PRĄD

MIESIĘCZNIK

KWIECIEŃ 1929

LUBLIN :: :: :: UNIWERSYTET

X. A. SZYMAŃSKI
Profesor Uniw. Lubel.

Państwo i społeczeństwo.

Od dłuższego czasu jesteśmy świadkami dyskusji, nietylko na terenie polskim, o państwie i narodzie. Jedni mówią: trzeba się nauczyć myśleć kategorjami narodowemi, bo naród jest najwyższą społecznością a dobro narodu najwyższem, decydującem dobrem. Inni mówią: trzeba się nauczyć myśleć kategorjami państwowemi, bo państwo jest najwyższą społecznością, najwyższym, doskonałym porządkiem prawnym, opartym na prawie przyrodzonem, które nie zna narodu jako formy organizacji państwowej. Nietylko różnica między narodem i państwem, ale walka, albo jedno, albo drugie, nawet w państwach narodowych: czyż tego wahania się a nawet rozdwojenia nie można dostrzec także we Włoszech faszystowskich? A cóż dopiero mówić o państwach, które obejmują kilka narodów; takie zwłaszcza państwo musi być narodowościowem, albo wprost anarodowem.

Przeciwstając sobie państwo i naród, wielu zmierza tylko do wzmocnienia władzy wykonawczej, która słabnie i zanika w okresie przerostu liberalnej demokracji. Danie przewagi państwu nad narodem jest wtedy środkiem. Niezależnie jednak od tego celu praktycznego spór ma głębsze podłoże: komu się należy pierwszeństwo—państwu czy narodowi, co ma być podstawą współżycia publicznego — zasada państwowa czy zasada narodowa.

Dyskusja ma doniosłe teoretyczne znaczenie dla rozwoju filozofji społecznej czy socjologji filozoficznej, ale ma także znaczenie praktyczne: to zainteresowanie w Polsce przeważa.

I. Uwagi metodologiczne.

1. Jednem ze znamion prowadzonej dyskusji o państwie i narodzie jest posługiwanie się „argumentem katolickim”, powoływanie się na prawo przyrodzone i naukę Kościoła oraz okre-



ślanie danego poglądu jako zgodnego z nauką Kościoła lub z nią niezgodnego.

Ten sposób argumentowania świadczy o wzrastającem uświadamianiu się katolickiej myśli w społeczeństwie polskiem, o tem, że katolicy przestają myśleć kategorjami różnych grup i prądów, padając nieraz ich ofiarą, a zaczynają myśleć po swojemu, w właściwy sposób. Oczywiście, nie biorę pod uwagę tych wypadków, gdy jakaś grupa, nawet z natury swej wroga dla religji lub tylko się posługująca religją, odwołuje się do argumentu religijnego dla zyskania posłuchu w masach. Świadczy to o naiwności lub przewrotności danej grupy oraz o małem uświadomieniu mas.

Należy wszakże zachować pewną ostrożność i delikatność w posługiwaniu się argumentem katolickim. Obok bowiem rozstrzygnięć, wyraźnie przez Kościół podanych lub tak powszechnych w świadomości katolickiej, że stają się obowiązującemi jako wyraz prawdy, jest wiele innych zagadnień, co do których niema definicji nauczycielskiego Urzędu Kościelnego i co do których nawet poważni pisarze katoliccy nie są jednego zdania. W tej dziedzinie nie można narzucać swego poglądu, jako wyrazu prawdy katolickiej: będzie ono miało taką wagę, jakiemi się wykaże dowodami. W zapale dyskusji łatwo ulec złudzeniu i zdanie własne lub poważnego autora przedstawić jako sąd Kościoła. Te same względy trzeba zachować, gdy chodzi o ocenę negatywną, gdy się wykazuje, że dany pogląd nie zgadza się z nauką katolicką. Łatwo bowiem przeoczyć jakąś przesłankę lub okoliczność i pomylić się. Należy też pamiętać, że przywilej i obowiązek określania, czy jakiś pogląd i doktryna jest zgodna z nauką katolicką lub niezgodna, należy do władzy kościelnej. Pisarze katoliccy mają prawo i obowiązek bronić prawdy, zwalczać błąd i ujawniać go, ale muszą to czynić w należytej formie i w odpowiednich granicach. Zachowując umiar w dziedzinie wolnej, pozostawionej swobodnemu dociekaniu, niech z tem większą siłą i mocą argumentów zmierzą się z przeciwnikami prawdy przyrodzonej i objawionej.

2. Dobro dyskusji wymaga dokładnego określania pojęć i używania ich stale w tem samem znaczeniu, tembardziej, że

terminy takie, jak nacjonalizm, nawet naród, różnie są rozumiane. Takiej dokładności i konsekwencji wymaga miłość prawdy. Jest to też warunek dojścia do porozumienia i rozwiązania problematu.

Jeszcze ważniejszem jest rozróżnienie sądu teoretycznego i praktycznego. W rozważaniu teoretycznem, *in thesi*, bierze się pod uwagę pojęcia i zachodzące między niemi stosunki. W rozważaniu praktycznem, *in hipothesi*, trzeba rozpatrzeć nietylko stosunki między pojęciami, zachodzące poza czasem i przestrzenią ale także okoliczności realne, stosunki życiowe i ocenić je zarówno w świetle prawdy, jak w świetle cnót roztropności, celowości, sprawiedliwości, miłości i t. d. Stąd sąd praktyczny będzie się często różnił od wniosku teoretycznego. Nie będzie to odstępstwo od zasady, lecz uwzględnienie wszystkich uprawnionych okoliczności i stosunków. Tak np. sąd praktyczny o zagadnieniu zbrojenia się i zaopatrzenia wojennego wypadnie inaczej, gdy się ma sąsiadów zamiłowanych w pokoju lub słabszych, a inaczej, gdy na granicy państwa mieszka naród mocniejszy, żądny panowania i odwetu, niczem nieuzasadnionego, poza furorem obrażonej dumy, skłonny do walki, przejęty imperjalizmem błędnych poglądów społecznych i państwowych lub prawem siły. Przyjąwszy tę samą zasadę teoretyczną, roztropny i mądry prawodawca i zwierzchnik państwa, postępując zupełnie logicznie i uczciwie, może wyprowadzić sąd praktyczny, różny od teoretycznego. W argumentowaniu należy bezwzględnie utrzymać różnicę tych dwóch stanowisk.

Inteligenci, nieraz uczeni i wiekowi, często mają skłonność do rozumowania tylko w płaszczyźnie *in thesi*, utożsamiając stanowisko *in thesi* ze stanowiskiem *in hipothesi*, narzucając życiu formuły abstrakcyjne. Są to umysły doktrynerskie, tem szkodliwsze, im zdolniejsze i im charakter uczciwszy. Ich hasłem jest: pereat mundus, fiat iustitia (mian. abstrakcyjna, doktryna oderwana, pozbawiona osądu roztropności i innych cnót praktycznych). Wielu takich idealistów, wiele takich „umysłów dziecinnych” przygotowywało grunt pod rewolucję i przewroty, szerzyło poglądy, podkopujące najbardziej istotne instytucje społeczne. Natomiast dyplomaci i statyści są skłonni do lekceważenia zasad i rozpatrywania wszystkiego tylko *in hipothesi*. Jest to stanowisko nie mniej

szkodliwe, niż poprzednie, i łatwo przechodzi w postępowanie niemoralne. Mądry zwierzchnik państwa i narodu powinien zjawiska konkretne, wzięte jako część życia, rozważać w świetle zasad. To samo obowiązuje mądrego pisarza katolickiego: gdy się wydaje sąd w sprawach konkretnych należy rozważyć stosunki, zachodzące między pojęciami, oraz faktyczne okoliczności i współczynniki.

3. Powyższe uwagi przywodzą nam na myśl inną prawdę, tę mianowicie, że rozstrzygnięcia najprostsze, w których się lubują umysły intelektualistów i doktrynerów, nie zawsze są najlepsze, zwłaszcza gdy chodzi o *in hipothesi*. Państwo i naród są zjawiskami tak złożonemi, że rozstrzyganie zagadnień według jednej zasady prawie zawsze jest błędne.

II. Państwo i społeczeństwo.

4. „Społeczność” jest to stały związek wielu ludzi, zmierzających do tego samego celu wspólnem działaniem.

Społeczność, jako pojęcie rodzajowe, obejmuje zarówno społeczności konieczne, przyrodzone, jak i społeczności wolne, których powstanie i konstytucja zależą przeważnie od woli ludzkiej.

Nas tutaj obchodzą społeczności konieczne przyrodzone, rodzina, społeczeństwo, państwo. O narodzie będzie mowa później.

Społeczeństwami przyrodzonemi nazywamy takie, których istnienia domaga się prawo przyrodzone. Ich konieczność opiera się na naturze ludzkiej. Człowiek rodzi się zupełnie niezdolnym do życia fizycznego, umysłowego i moralnego bez pomocy innych ludzi. Jeśli tej pomocy a w najmłodszych latach także troskliwej opieki nie otrzyma, nietylko nie rozwinie wszystkich mocy, które w nim tkwią, ale zginie. Warunkiem istnienia człowieka, warunkiem realizowania się jego uzdolnień i rozwoju oraz warunkiem postępu, doskonalenia fizycznych i społecznych warunków bytu i panowania nad przyrodą jest istnienie społeczności.

Wśród tych społeczności pierwsze miejsce zajmuje rodzina, i dlatego prawo przyrodzone nietylko wymaga jej istnienia, ale przepisuje jej konstytucję (charakter religijny, monogamja, niero-

zerwalność). Do tej konstytucji przyrodzonej Chrześcijaństwo dodaje naukę o małżeństwie, jako sakramencie. Jasną i określoną jest w tej dziedzinie (prawa przyrodzonego i nadprzyrodzonego) nauka katolicka.

5. Na pewnym stopniu rozwoju ludzkości konieczną instytucją prawa przyrodzonego jest państwo. Był bowiem okres, w którym rodzaj ludzki, pochodzący od jednej pary rodziców, nie znał państwa, lecz żył tylko jako rodzina.

Państwo jest to zorganizowane politycznie „społeczeństwo", jest to skupienie ludności, na którego czele stoi władza publiczna. Wprawdzie w podręcznikach filozofji społecznej i etyki odróżnia się ludność jako element materjalny państwa („społeczeństwo") i władzę jako element formalny albo przynajmniej konieczną właściwość, ale w gruncie rzeczy, gdy się rozprawia o państwie, rozprawia się o władzy publicznej. Zagadnienia, dotyczące pochodzenia społeczeństwa (np. per quaenam facta proxime multitudo familiarum in unum congregeretur), albo są pomijane, jako problematy historyczne a nie filozoficzne, albo rozpatrywane wspólnie z zagadnieniami, dotyczącemi władzy publicznej.

Konieczność państwa czyli — według zwykłych określeń podręcznikowych—skupienia ludności, na którego czele stoi władza publiczna, jest oparta na niedostateczności natury ludzkiej i oczywista.

Żaden człowiek sam sobie wystarczyć nie może. Pod wpływem więc niezbędności pomocy, jak również pod wpływem przyrodzonej skłonności do współżycia, ludzie łączą się i skupiają, a w takiem skupieniu samorzutnie wytwarza się władza publiczna.

Każde skupienie, społeczeństwo ma przeto wspólny cel do osiągnięcia, mianowicie, dobro powszechne, t. j. te warunki i te dobra, które są potrzebne, aby ludzie mogli udoskonalić swe uzdolnienia i osiągnąć swój cel, dla którego żyją. Ponieważ zaś to dobro powszechne nie dla wszystkich jest jasne, ponieważ poszczególni ludzie zmierzają bezpośrednio do dobra własnego i dlatego mogą łatwo przeoczyć dobro powszechne i mogą mu szkodzić, przeto musi powstać władza, której obowiązkiem jest dbać o dobro powszechne i uzgadniać z niem dobra poszczególne oraz kierować do niego działalność obywateli państwa. W gromadzie

łatwo powstają zatargi i nieporozumienia, przeto musi się wytworzyć władza, która będzie przestrzegać pokoju i bezpieczeństwa życia, czuwać, aby się nikomu krzywda nie działa i aby nikt na własną rękę nie potrzebował dochodzić sprawiedliwości.

Tym sposobem państwo i władza, opierając się na naturze ludzkiej, opierają się też na prawie przyrodzonem. I dlatego jak państwo, tak władza pochodzą od P. Boga, który jest twórcą prawa przyrodzonego.

I tu nauka katolicka jest wyraźną. Co do konieczności i pochodzenia państwa i władzy niema żadnej wątpliwości, por. np. list św. Pawła do Rzymian. Co do uprawnień władzy państwowej zasady są również znane, dostatecznie jasno sformułowane, zwłaszcza w encyklikach Leona XIII (por. np. *Rerum Novarum*), chociaż są różnice w poglądach co do stosowania tych zasad *in hipothesi*. W *Rerum Novarum*, zgodnie ze św. Tomaszem (1. 2, q. 91, a. 5 i q. 100, a. 8), Leon XIII przyznaje państwu zadanie pozytywne ogólne (providentia generalis), zmierzające do utrzymania i rozwoju dobra powszechnego (ustawy, rozporządzenia, traktaty), oraz dwa szczegółowe, jedno, negatywne, ważniejsze, mianowicie zwalczanie niesprawiedliwości celem zapewnienia wszystkich praw, i drugie, pozytywne, polegające na pomocy, okazywanej obywatelom zależnie od potrzeb czasu i miejsca. Liberalizm nie uznaje pierwszej i ostatniej działalności, socjalizm z pozytywnej akcji pomocniczej czyni główne zadanie państwa, zwłaszcza w dziedzinie gospodarczej.

6. Czy państwo jest najwyższą formą uspołecznienia? Termin uspołecznienie można wziąć w dwojakiem znaczeniu: jako najwyższą formę współżycia i jako najwyższą formę współżycia prawnego.

Najpierw trzeba ograniczyć zagadnienie do porządku spraw doczesnych, gdyż w dziedzinie spraw duchownych Kościół jest najwyższą formą uspołecznienia w obu znaczeniach. Nie mówię „do porządku przyrodzonego", gdyż od czasów przyjścia Chrystusa Pana porządek przyrodzony został złączony z porządkiem nadprzyrodzonym, nie istnieje w czystej formie, i dlatego nawet sprawy doczesne należy rozpatrywać łącznie w porządku przyrodzonym i nadprzyrodzonym.

Otóż w zakresie współżycia prawnego państwo jest najwyższą formą uspołecznienia, gdyż bez państwa nie można należycie osiągnąć dobra powszechnego oraz gdyż państwo rozporządza odpowiedniemi środkami prawnemi i siłą.

Zagadnienie o najwyższej formie uspołecznienia nie było wyraźnie omawiane w katolickiej filozofji społecznej, ale było jej myślą przewodnią jako supozycja. Ponieważ nie było omawiane, przeto też nie było dostatecznie wyjaśnione.

Ale państwo, będąc najwyższą formą uspołecznienia prawnego, nie jest jedyną ani całkowicie doskonałą. Oto kilka powodów.

a) Państwo organizuje tylko stosunki zewnętrzne. Nie ma ono bezpośredniego wpływu na duchowość człowieka, na którą wpływa tylko pośrednio. Wpływ ten jednak jest bardzo silny, zarówno dlatego, że organizacja państwowa ogarnia niezmiernie obszerny teren, jak i dlatego, że stwarza pewne obyczaje i pewną atmosferę zbiorowego życia, będącą jednym z głównym czynników wychowawczych. Przeto państwo wychowuje obywateli w takim albo innym kierunku, zależnie od tego, kto sprawuje władzę, jakiemi się kieruje zasadami i jakiemi posługuje środkami. Mimo to jednak prawdą jest, że państwo organizuje bezpośrednio tylko stosunki zewnętrzne.

b) Nie mogąc dotrzeć bezpośrednio do sumienia, nie będąc związane tak ściśle z duchowością ludzką, aby każdy dobrowolnie się poddawał jego zarządzeniom, państwo posługuje się prawie wyłącznie przymusem. Etyka uznaje konieczność państwa i nakazuje posłuszeństwo władzom, prawnie ustanowionym i działającym zgodnie z dobrem powszechnem, państwo odwołuje się do obywatelskiego poczucia i patrjotyzmu, ale mimo to działalność państwa i posłuch obywateli opiera się ostatecznie na przymusie. Różne są tego przyczyny: to, że pojęcie dobra powszechnego nie jest dla wszystkich łatwo dostępne, że państwo wymaga ofiar i danin, że ogranicza wolność i t. d. Rzeczywistością jednak jest, że bez przymusu państwo nie mogłoby osiągnąć swoich celów, skądinąd zresztą koniecznych dla dobra samych obywateli.

c) Państwo nie rozporządza wielkiemi zdolnościami twórczemi w dziedzinie cywilizacyjnej.

Państwo posiada zdolności twórcze w zakresie wojskowym. Prowadzi wojny, przedsiębierze wielkie wyprawy, z głębi Azji do środka Europy, z Francji do głębokiej Rosji. Ale zwycięstwa wojenne nie pozostawiają śladów w historji. Są one twórczemi, o ile stanowią środek dla twórczej myśli społeczeństwa, jeśli mianowicie burzą przeszkody i przygotowują grunt pod zasiew cywilizacyjnych dzieł.

Państwo zaś, jako organizacja, jest samo przez się skłonne do rutyny, bezmyślności i bezwładu. Stąd powszechność rewolucji i zamachów, mniej lub więcej pokojowych, jako środka naprawy państwa.

d) Państwo, będąc następstwem potrzeb natury ludzkiej, powinnoby powstać drogą naturalnego rozwoju. Rodzina, skupienie rodzin, przemiana władzy rodzinnej na publiczną — oto naturalne stopnie rozwoju. Niestety, w rzeczywistym przebiegu historycznym bywało inaczej. Tworzyło się państwo drogą naturalnego rozwoju, ale tworzyło się też drogą kombinacyj dynastycznych, jak również drogą podboju i przemowy. Zasada faktów dokonanych ma szerokie zastosowanie w dziedzinie życia państwowego. Etyka katolicka uznaje pokojowe utrzymanie się przy rządach za jedno ze źródeł prawowitości władzy. Ale też niezawodnie w tem leży historyczna niestałość państw, które upadają i rozpadają się lub łączą między sobą, w których władza przechodzi z rąk do rąk.

7. Katolicka filozofja społeczna nie zajmowała się obszerniej zagadnieniem stosunku między „społeczeństwem" a państwem, a tembardziej nie wyciągała wniosków, któreby można było wyprowadzić nawet z tych niewielu zasad, które głosiła.

Samo społeczeństwo pojmowała często jako skupienie jednostek, multitudo, i odrazu przechodziła do badania najważniejszego składnika zbiorowego życia, mianowicie władzy publicznej. Niezawodnie pochodziło to stąd, że władza i społeczeństwo w rzeczywistości są tak ściśle ze sobą zespolone, że niema społeczeństwa bez władzy publicznej i władzy publicznej bez społeczeństwa, że w miarę tworzenia się społeczeństwa tworzy się władza publiczna. Społeczeństwo bez władzy nie jest społeczeństwem, lecz bezładną, zanarchizowaną gromadą.

Gdy mówimy o stosunkach, zachodzących między społeczeństwem i państwem, to przez państwo rozumiemy, nie społeczeństwo politycznie zorganizowane, lecz samą organizację społeczeństwa albo inaczej — organizację władzy publicznej, państwo-organizację.

Jakie są związki między państwem-organizacją a społeczeństwem czy może żadnych związków wewnętrznych niema? Czy społeczeństwo wytwarza państwo-organizację i władzę, czy przeciwnie państwo-organizacja i władza stwarza społeczeństwo?

a) Jeśli porównać dwa pojęcia: społeczeństwo i państwo-organizacja, to zdaje się społeczeństwo jest wcześniejszem od państwa, gdyż najpierw musi być masa społeczna. Z rodzin tworzy się społeczeństwo i w miarę tego rozwoju przetwarza się władza rodzinna na publiczną (państwową). Jeśli masy społecznej niema, władza społeczna jej nie stworzy. Nie przemawia przeciwko temu poglądowi to, że poszczególne jednostki siłą tworzyły zorganizowane społeczeństwa (państwa), że się same robiły władzą. W tych bowiem wypadkach zaistniała masa społeczna. Masa ta wyłaniała z siebie władzę publiczą (państwową) bezpośrednio np. przez wybór sędziego dla rozstrzygania sporów, lub wojownika dla obrony przed najazdem, dla dokonania najazdu, albo pośrednio, gdy władza ojcowska zamieniała się na publiczną (państwową), albo też gdy jednostka lub grupa narzucała się tej masie jako władza, ale we wszystkich tych wypadkach masa zaistniała.

b) W katolickiej filozofji społecznej dość powszechnym jest pogląd, że władza stanowi formę społeczeństwa, nadając mu jedność zewnętrzną. Inni uznają władzę jedynie za konieczną właściwość społeczeństwa.

Będąc formą, władza tak ściśle łączy się z masą społeczną, jako materją, że bez niej nie istnieje. Ale z tego samego tytułu władza jako forma aktualizuje masę społeczną (materję), która dotąd była jedynie biernością, nadaje jej zdolność działania wogóle i w określonych kierunkach. Innemi słowy, państwo, jako organizacja władzy, ma przewagę nad społeczeństwem, gdyż jest jego formą, jego władzą, ale nie ma ani samoistnego istnienia, ani samoistnego działania poza społeczeństwem jako materją.

c) Głównem zadaniem władzy i racją jej istnienia jest dobro powszechne, a dobro powszechne to jest właśnie dobro społeczeństwa, tych ludzi, którzy się państwowo zorganizowali sami lub których zorganizowano. Zatem państwo-organizacja, będąc władzą i mając prawo żądania posłuchu, jest jednocześnie sługą społeczeństwa. Ma władzę, ale jego powinnością jest wykonywać tę władzę w zakresie dobra społeczeństwa. Społeczeństwo, którego dobro jest celem dla władzy - państwa, ma przewagę nad tem państwem, będącem, w tym zakresie, środkiem. Celem nie jest organizacja władzy, lecz dobro społeczeństwa, a organizacja władzy - państwa jest do tego celu środkiem. Stąd też są wypadki, gdy społeczeństwo może zmienić formę swej organizacji.

d) Według powszechnego poglądu scholastyków i coraz powszechniejszego poglądu współczesnego społeczeństwa, multitudo, ogół obywateli jest właściwym podmiotem władzy politycznej, sam sobie jest panem. Z tego tytułu społeczeństwo ma władzę urządzić swe państwo, swą organizację władzy publicznej w ten albo inny sposób.

Państwo-organizacja nie ma więc samoistnego istnienia, ani samoistnego celu. Wprawdzie można powiedzieć, że celem państwa-organizacji jest cel własny, dobra organizacja, potrzebna do sprawnego sprawowania władzy. Ale cel ten jest tylko celem pośrednim, środkiem dla dobra powszechnego. Państwo - organizacja nie istnieje dla siebie, ani dla własnego celu, lecz istnieje dla dobra społeczeństwa, od którego pochodzi.

8. W rzeczywistem życiu widzimy wszędzie wielką skłonność do usamodzielnienia się państwa-organizacji od społeczeństwa, do stworzenia samoistnej i samowystarczalnej organizacji politycznej, obok społeczeństwa i nad niem.

Psychologicznie dążenie takie łatwo zrozumieć. W społeczeństwach, mało cywilizowanych, władza - państwo jako czynnik uświadomiony i silny ma wielką przewagę nad ciemną, biedną i bierną masą. Ale nawet w społeczeństwach cywilizowanych władza-państwo rozporządza siłą militarną, policją, sprawuje władzę administracyjną i sądową, ściąga podatki, prowadzi ewidencję ludzi i ich głównych czynności i t. d. Snadnie przeto władza-

państwo może uznać siebie za wszystko, a obywateli, społeczeństwo za ledwie cierpiane jestestwo, które ostatecznie istnieć musi, bo inaczej państwo-organizacja nie mogłaby wykonywać swej władzy, nie miałaby kogo sądzić, brać do wojska, obciążać podatkami, opisywać w dowodach osobistych i t. d., a które z natury swej jest tylko podścieliskiem, może nawet i mierzwą dla państwa-organizacji. W gruncie rzeczy taki nastrój świadczy o zawrocie, doznanym przez słabe głowy.

Owo usamodzielnienie się i wyodrębnienie państwa-organizacji od społeczeństwa nie jest oznaką, że się stworzyło silną władzę. Władza powinna być silną, a właściwie powinna być władzą, t. zn. organizacja władzy ma być tak pomyślana i przeprowadzona, aby władza spełniała swe zadania, t. j. dbała o dobro powszechne społeczeństwa, strzegła praw obywateli od napadów wewnętrznych i zewnętrznych i pomagała im tam, gdzie sobie sami rady dać nie mogą. Ale stąd ponownie wynika, że silna władza, t. j. celowo zorganizowana, zależnie od zewnętrznych stosunków z sąsiadami, od psychicznego stanu społeczeństwa, cywilizacyjnego poziomu ludu i t. d., ma być związana ze społeczeństwem, a nie na zewnątrz niego zbudowana.

Wyodrębnienie i usamodzielnienie organizacji państwowej przedstawia wielkie niebezpieczeństwa.

a) Państwo-organizacja wogóle, a zwłaszcza współczesne, nie należy do instytucyj, które są bardzo miłe, przyjemne i lubiane. Jest rzeczą przykrą dawać podatki, iść do wojska i oderwać się od warsztatu pracy, oczekiwać ciągle na jakiś nakaz lub zakaz, wezwanie, ostrzeżenie lub groźbę, dlatego że nie widzi się odrazu i bezpośrednio pożytku tych świadczeń na rzecz państwa. Nie jest rzeczą miłą i pociągającą załatwianie spraw mniej lub więcej pilnych, potrzebnych lub niepotrzebnych w różnych biurach i urzędach. Państwo wchodzi wszędzie, a wścibstwo państwa współczesnego jest wprost dokuczliwe i często pozbawione odpowiedzialności. Choć więc państwo-organizacja jest konieczna i chociaż spełnia z natury swej zadania niezbędne i pożyteczne, budzi ono do siebie pewną niechęć jako instytucja, oparta na przymusie i dająca pożytki, nie procentujące odrazu. Zdaje się

nie ulegać wątpliwości, że wyodrębnienie państwa od społeczeństwa powiększa tę jego „odrażliwość” i nie przyczynia się do stworzenia tego normalnego stanu, kiedy to obywatele miłują i szanują władzę, jako swoich protektorów i obrońców, a nie przyczynia się dlatego, że wraz z wyodrębnieniem rośnie ciężar przymusu, bufonada, pewność siebie i nieomylność, lekceważenie zastraszonego obywatela i t. d. Gdym jako ksiądz musiał pod cudzem nazwiskiem przebywać na studjach za granicą i gdym się znalazł w wolnej Belgji i zobaczył policjanta na ulicy, machinalnie przeszedłem na drugą stronę, aby się z nim nie spotkać. Śmiałem się z tego odruchu, tembardziej iż się później przekonałem, że taki policjant to najporządniejszy i najusłużniejszy obywatel, sprawujący władzę. Ale odruch był wywołany dawnemi wspomnieniami. Któryś z pisarzy rosyjskich dał taką radę: jeśli chcesz, by władza nie była dla ciebie niebezpieczną, udawaj zmarłego, jak wobec niedźwiedzia, który podejdzie, obejrzy, powącha i pójdzie dalej. Nieszczęśliwym jest kraj, w którym władzę uznaje się za takiego niedźwiedzia-zbója.

b) W państwie-organizacji, wyodrębnionem od społeczeństwa, przewagę zyskuje biurokracja cywilna, która martwotą, papierowością i deprawacją demoralizuje całe społeczeństwo, nie dlatego, żeby biurokracja z natury swej była źródłem zepsucia, ale dlatego, że takiemu złu ulega biurokracja wyodrębniona, sprawująca władzę a niekontrolowana, zajmująca względem społeczeństwa stanowisko jakgdyby okupanta. Bardzo często przewagę zyskuje soldateska, która wtedy maltretuje cywilów i prze do awantur wojennych. Gdy wyodrębnione władze wojskowe pochwycą w swe ręce rządy, wtedy państwo jest narażone na ciągłe rewolty i rewolucje, na walkę generałów. Taki brak pokoju i bezpieczeństwa publicznego stanowi jedną z najważniejszych przeszkód pracy cywilizacyjnej.

c) Krajom, w których się wyodrębniło państwo jako samoistna organizacja, często grozi wzrost walk społecznych, gdyż warstwom kapistalistycznym łatwiej uzyskać wpływ na takie państwo, niż warstwom zarobkującym.

Państwo-organizacja wyodrębnione jest typem cywilizacji

wschodniej, znanym w Europie w tych państwach, których wpływy tej cywilizacji były silne, t. j. w Niemczech i Rosji. W cywilizacji zachodniej panuje wszechwładnie typ państwa, związanego ze społeczeństwem, t. j. państwa, będącego władzą, ale zarazem sługą społeczeństwa, z którego czerpie swe soki żywotne.

9. W dotychczasowych rozważaniach zupełnie świadomie posługiwałem się pojęciem społeczeństwa, ogółu obywateli, multitudo, gdyż tego terminu używa się w podręcznikach katolickiej filozofji społecznej.

Czy można stąd wywnioskować, że prawo przyrodzone nie zna pojęcia narodu? Sądzę, że nie. Słuszniejszym jest wniosek, że filozofja społeczna katolicka nie zwróciła dostatecznej uwagi na samo pojęcie „społeczeństwo" i tę rzeczywistość, która się niem pokrywa.

Sądzę, że to „społeczeństwo" jest pojęciem abstrakcyjnem, że w rzeczywistości „społeczeństwo" nie istnieje, ale istnieje, jako element materjalny państwa, naród zupełnie określony, albo określone społeczeństwo religijne (żydostwo, o ile się go nie uzna za naród), albo zupełnie bierna masa etnograficzna, albo masa przemieniająca się na naród. Bądź co bądź na terenie europejskim pojęcie „społeczeństwa" przeważnie musi być zastąpione konkretnem pojęciem „naród". Francuzi, Hiszpanie, Włosi mówią o społeczeństwie a myślą o narodzie, bo oba te pojęcia są w ich rzeczywistości jednoznaczne z tem, że w świadomości, w odczuciu przeważa „naród". W innych krajach tak nie jest, wystarczy wymienić Niemcy, Austrję, Czechosłowację, Polskę. Wprawdzie można powiedzieć, że „społeczeństwo" to ci, którzy mieszkają w granicach danego państwa, ale będzie to pojęcie bardzo sztuczne, gdyż często obywatele jednego państwa nie chcą stanowić jednego społeczeństwa ze względu głównie na różnice narodowe. Stąd powstaje cały szereg nowych zagadnień, w dotychczasowej literaturze niedostatecznie lub wcale nieopracowanych, jak np. co to jest naród, która społeczność jest wyższa: naród czy państwo, czy wogóle naród jest społecznością takiego rodzaju jak państwo, czy państwo może lub ma być narodowe czy powinno być anarodowe, czy bliższymi są współrodacy czy współobywatele i t. d.

Dr. HENRYK DEMBIŃSKI
Kraków.

Pacyfistyczny ruch katolicki w Niemczech.

I.

Wśród katolickiej opinji w Polsce pacyfizm nie cieszy się zbyt wielkiem uznaniem. Zarzuca mu się zwykle, że wyraża się w czysto negatywnym postulacie zaniechania wojen, że hołduje ideologji nieziszczalnych wobec twardej rzeczywistości marzeń, ponadto ideologji niemęskiej. Trudno jednak nie przyznać, że ewangeliczne błogosławieństwo „Pokój czyniącym" dla stosunków międzynarodowych musi posiadać to samo znaczenie, co i dla prywatnych; większe nawet z uwagi na rozmiary szkód — nietylko materjalnych — które niezgoda między narodami spowodować może. Niezawodnie ten brak zaufania wynika w znacznej mierze stąd, że ruch pacyfistyczny był aż do końca wojny prawie wyłącznie w rękach żywiołów, dla Kościoła obojętnie lub nawet wrogo usposobionych. W Polsce stan taki trwa po dziś dzień, gdzieindziej jednak katolicy zagadnieniom utrwalenia pokoju coraz więcej przychylnej poświęcają uwagi. W Niemczech znamienne pod tym względem było wspaniałe noworoczne kazanie Arcybiskupa monachijskiego kard. Faulhabera, które wywołało głośny oddźwięk na łamach wielu poważnych wydawnictw katolickich; zresztą każdy niemal ich numer przynosi rozprawy, zajmujące się powyższem tematem. Dopiero dokładna znajomość tych także objawów może rzucić właściwe światło na obraz opinji niemieckiej, który cała nasza prasa przedstawia nam w mocno wykrzywionym zwierciadle.

Sprawiedliwość każe przyznać, że po wojnie skrajnie wybujały nacjonalizm rozszerzył swe wpływy wszędzie, a nietylko w Niemczech, choć niewątpliwie klęska i chęć odwetu stworzyły tam dla niego specjalnie korzystne warunki rozwoju. Koła, które

krew i żelazo uznają za jedynie zdatne narzędzie prawdziwej potęgi Niemiec, są i dziś jeszcze bardzo liczne. Ale równocześnie smutne doświadczenia wojenne utwierdziły wielu ludzi w przekonaniu, że właśnie ślepe trzymanie się tej maksymy doprowadziło Niemcy do katastrofy, sprzymierzając przeciw nim niemal świat cały. Prawda, że nie wszyscy z pośród tych rozumnych jednostek umieją bronić swych poglądów z całą należną konsekwencją i przez palce patrzą na machinacje wojskowych kół niemieckich, cieszących się nazbyt często poparciem rządu. Ale kto wie, czy w Niemczech nie znajdujemy więcej niż gdzieindziej przedstawicieli ideologji, która pacyfistyczną reformę świata chce zacząć od własnego społeczeństwa, wytykając mu z godną uznania odwagą postępowanie, które u innych wiarę w pokojowe nastroje Niemiec zachwiać musi. Do tych kół zaliczamy przedewszystkiem prof. Förstera i skupiających się do niedawna wkoło niego współpracowników tygodnika *Die Menschheit;* dalej szereg publicystów liberalnych, w znacznej mierze żydowskich, których organami są czasopisma *Tagebuch*, *Welt am Montag*, *Das andere Deutschland* i inne; wreszcie Związek pacyfistów katolickich *(Friedensbund Deutscher Katholiken)*, którego działalność i zasady chcemy pokrótce przedstawić.

II.

Związek ten, stworzony zaraz po wojnie, liczy już dzisiaj koło 40.000 członków. Wobec 60 miljonowej ludności Niemiec a 20 miljonów katolików jest to niewątpliwie garstka stosunkowo nieliczna, ale zdaje się, że żaden kraj nie mógłby się podobną poszczycić; a nadto ponieważ związek ten liczy w swych szeregach wielu przedstawicieli prawdziwej elity intelektualnej, przedstawia siłę nie do pogardzenia. Do duchowych jego przywódców zaliczamy w pierwszym rzędzie o. Stratmanna O. P., który całą swą działalność Związkowi pacyfistów poświęcił, a jego ideje pogłębił i na nauce katolickiej oparł w dwóch dziełach: *Weltkirche und Weltfriede* oraz *Regina Pacis*. Tym samym celom służą jego liczne artykuły, pojawiające się przeważnie w wydawanym przez Związek miesięczniku *Der Friedenskämpfer*

Niedawno jeszcze o. Stratmann wystąpił tam przeciwko zarzutom, które pacyfistów w najpoważniejszych kołach katolickich spotykają, jakoby o potrzebie pokoju ostatecznie wszyscy katolicy byli przekonani i wszyscy do niego dążyli; tworzenie więc specjalnych w tym celu organizacyj jest co najmniej zbyteczne, tembardziej, że rozbija jedność akcji katolickiej. Otóż właśnie w odróżnieniu od prądów, które czysto platonicznie za spokojem wzdychają, pacyfiści katoliccy sądzą, że zgodnie ze swą łacińską etymologją powinni rozwijać pozytywną działalność, dążąc do stworzenia warunków, dla utrwalenia pokoju niezbędnych. Czy pokój ten będzie wiecznym, interesuje ich równie mało, jak inżyniera wiecznotrwałość mostu lub tunelu, który buduje. Urobienie rozumu i woli jednostek, temsamem opinji publicznej społeczeństw w ten sposób, aby wybuchowi przyszłych wojen przeciwdziałały, — oto cel, który wytężona działalność osiągnąć może i powinna.

Najpierw przeto trzeba wykazać i uprzytomnić znaczenie, które dla uregulowania stosunków międzynarodowych posiada zastosowanie zasad sprawiedliwości, dotąd w bardzo niedostatecznej mierze zrealizowanych, skoro zamiast prawa ciągle jeszcze przemoc pozostaje ultima ratio w ciężkich konfliktach. Zgodnie z teologją katolicką należy wprawdzie przyjąć możliwość wojny sprawiedliwej, ale niezbędnych jej cech trudno się dopatrzeć w jakiejkolwiek z dzisiejszych wojen.

Św. Tomasz wymienia trzy takie istotne cechy wojny sprawiedliwej, stawiając na pierwszem miejscu rozkaz prawowitej władzy (auctoritas principis); wyklucza temsamem z tej kategorji wojny domowe oraz zbrojne wyprawy przeciw obcym, podjęte na własną rękę, bez wyraźnego upoważnienia władz państwowych. Większe znaczenie mają w dzisiejszych czasach dwa inne postulaty: prawy zamiar (recta intentio) i słuszny powód (justa causa).

Prawy zamiar poznajemy z celu, do którego wojna zmierza. Może nim być zażegnanie lub naprawienie krzywdy, zapewnienie zwycięstwa prawu, pokój lepszy lub sprawiedliwszy. Ale dziś, kiedy wojny czysto zaborcze w stylu Ludwika XIV i Fryde-

ryka W., należą już do przeszłości, państwa prowadząc wojnę, powołują się zawsze na sprawiedliwe cele i pozorują niemi często wręcz przeciwne zamiary. Z drugiej strony, wartość zamierzonego choćby sprawiedliwego celu powinna stać w pewnym stosunku do środków, które go urzeczywistnić mają. Otóż przy dzisiejszym sposobie prowadzenia wojen, ofiary w ludziach, spustoszenia i straty materjalne są tak ogromne, iż można powątpiewać, czy nawet zupełne zwycięstwo w wojnie, podjętej ze sprawiedliwych pobudek, zdoła je zrównoważyć.

Ze słusznym powodem wojny, podobnie jak przy dozwolonej przez prawo karne w pewnych wypadkach samoobrony, mamy wreszcie do czynienia wtedy, gdy chodzi o ochronę pewnego dobra lub przywrócenie naruszonego prawa z pomocą siły, o ile inne środki są w danym wypadku bezskuteczne. Ale jak między jednostkami, tak w stosunkach między państwami, użycie siły powinno być ograniczone wartością zaatakowanego dobra oraz środkami, któremi napastnik rozporządza.

Trudno dziś zaiste dociec, czy dane państwo w zupełnej zgodzie z powyższemi wymaganiami wojnę rozpoczyna, tem więcej, że zwykle każda z walczących stron za pokrzywdzoną lub przynajmniej zagrożoną się uważa.

Zresztą, aby uprzytomnić sobie, jak się dalece wojna w dzisiejszych warunkach sprzeciwia pojęciu prawa, wystarczy przypomnieć słowa Benedykta XV, iż istnieją inne środki, niż przemoc i zniszczenie, aby przywrócić pogwałcone prawa między narodami. Benedykt XV miał tu oczywiście na myśli te wszystkie stworzone w ostatnich dziesiątkach lat, a szczególniej po wojnie, instytucje, których zadaniem jest dążyć do załatwiania wszelkich sporów międzynarodowych z pomocą pokojowego pośrednictwa. Nie da się zaprzeczyć, że wspomniane instytucje, jak Liga Narodów i Międzynarodowy Trybunał sprawiedliwości w Hadze, nie posiadają jeszcze dosyć danych po temu, aby zapobiec wojnie, gdy chodzi o rozwiązanie prawdziwie groźnych konfliktów między wielkiemi mocarstwami. Taksamo można powątpiewać, czy zawarte w ostatnich latach traktaty arbitrażowe i gwarancyjne, czy słynny pakt Kelloga, potępiający wojnę,

zdołają wytrzymać próbę ogniową, czy też spłoną w niej jak prawdziwe świstki papieru. Jednakże zadania, które mają spełnić zarówno owe specjalne układy, jak również ogólne, choć zapewne niewystarczające gwarancje, zawarte w pakcie L. N. i statucie Międzynarodowego Trybunału haskiego, zadania te pokrywają się z myślą, wyrażoną w zacytowanych słowach Papieża. Dlatego też stanowisko katolików wobec Ligi Narodów nie powinno wyrażać się w sceptycznej negacji, lecz przeciwnie w poparciu zamierzeń, które wraz z najwyższym Autorytetem kościelnym za słuszne uznać trzeba. Fakt, że daleko idące ich désintéresement wobec tych zagadnień pozwoliło żywiołom liberalnym i masońskim opanować i biura Ligi Narodów[1] i wogóle całą pracę nad utrwaleniem pokoju, nietylko nie powinien do tej pracy katolików zrażać, ale przeciwnie pobudzić ich do odrobienia tego, co w tej dziedzinie dotychczas zaniedbali. Katolickich pacyfistów w Niemczech nie zniechęca nawet okoliczność, że w swych zabiegach i pracy często muszą stykać się z grupami o wspomnianym dopieroco charakterze, a nawet z niemi współdziałać. Sądzą bowiem, mimo wszelkich zarzutów, które ich z tego powodu spotykają, że współdziałanie takie może być bardzo owocne, szczególnie gdy mu towarzyszy pewien podział pracy. Pragną mianowicie grupom pacyfistycznym, religijnie obojętnym, pozostawić opracowanie szczegółów technicznych, pracę, jak się wyrażają, na powierzchni, zachowując sobie pogłębienie doktryn i wychowanie społeczeństwa w swym duchu.

Jeżeli chodzi o zasady sprawiedliwości, wychowanie takie winno przedewszystkiem w każdym katoliku wzbudzić świadomość, iż obowiązanym jest zastanowić się, czy wojna, w której do czynnego udziału go powołują, odpowiada nakreślonym powyżej wymaganiom wojny sprawiedliwej. Trudnem do urzeczywistnienia wydaje nam się jednak żądanie, wysunięte przez o. Stratmanna, aby katolicy odmawiali służby wojennej, o ile są przekonani, że spełniając ją, służyliby niesłusznej sprawie. Rozstrzygnięcie takie będzie bowiem dla jednostki w praktyce niemal niemożliwem,

---

[1] Wprawdzie sekretarz generalny Ligi Sir Eric Drummond jest wierzącym i praktykującym katolikiem, wątpimy jednak, aby to stanowisko swemu wyznaniu zawdzięczał.

nawet przy dzisiejszym układzie stosunków, kiedy polityka gabinetowa i tajna dyplomacja nie tak łatwo jak dawniej mogą ludzi oszukiwać. Byłoby to bądź co bądź ostateczną i najtrudniejszą konsekwencją zasady supremacji prawa i sprawiedliwości, którą każdy katolik obowiązany jest wyznać i urzeczywistnić. W każdym razie zastosowanie jej będzie łatwiejsze w ocenie tych wszystkich, niemal codziennych zatargów międzynarodowych, których rozwój nie kryje w sobie bezpośredniego niebezpieczeństwa wojny. Tutaj każdy starać się powinien o wyrobienie sądu, niezależnego od namiętności narodowych, których wiernem echem jest prasa codzienna, przyznająca w każdym wypadku rację własnemu państwu i własnemu rządowi. O ile hasłem pacyfisty nie jest: „pokój za każdą cenę”, brzmi ono w każdym razie „sprawiedliwość za każdą cenę”.

Ale podstaw pacyfizmu nietylko należy szukać w opartym na sprawiedliwości porządku międzynarodowym, boć nietylko sama sprawiedliwość reguluje stosunek jednostki do własnego społeczeństwa i innych na terenie międzynarodowym. I tutaj zaczyna się zadanie, którego wyłącznie religja, w pierwszym rzędzie katolicka podjąć się winna, a które może dotąd niedostatecznie było uwzględniane. O. Stratmann zarzuca mianowicie, że dotąd nauka religji, kazania, teologja moralna kładły cały nacisk na moralność indywidualną, natomiast stosunek jednostki do społeczeństwa pozostawał jakby zawieszony w powietrzu. Zbyt mało było mowy o konieczności wciągnięcia w zakres codziennych obowiązków tej ważnej dziedziny, zbyt mało o konsekwentnem stosowaniu podstawowych zasad moralności chrześcijańskiej także do życia publicznego. A przecież moralność ta jest jedna, czy to chodzi o życie prywatne, czy o publiczne. Skoro jednak miłość jest podstawowym jej składnikiem, musimy się starać, aby ona także w życiu publicznem stała się prawdziwą przewodniczką. W życiu bowiem międzynarodowem, w myśl słów Benedykta XV, „Ewangeliczne przykazanie miłości między jednostkami nie jest różnem od tego, które między narodami i państwami obowiązywać powinno”, i Piusa XI: „Prawdziwy pokój jest sprawą miłości raczej niż sprawiedliwości”. Słowa te są zastosowaniem głę-

bokiej myśli św. Tomasza, że pokój jest tylko pośrednio dziełem sprawiedliwości, o tyle mianowicie, że ona usuwa przeszkody, które go wykluczają; jego treścią jednak musi być miłość i ona także jest najskuteczniejszym ze środków, które go utrzymują.

III.

Oczywiście te linje wytyczne, muszą w oczach wszystkich, którzy się za „realistów” w polityce uznają, napiętnować pacyfistów jako niepoprawnych marzycieli, mogących tylko zaszkodzić sprawie prawdziwego pokoju. Jest to jednak zarzut zbyt powierzchowny. Co najwyżej można powiedzieć, że cel, który sobie stawiają, jest bardzo trudny do osiągnięcia, że na drodze, którą obrali, czeka ich jeszcze wiele zawodów. Zresztą ludzi, którzyby szczerze pokoju nie pragnęli, jest naprawdę bardzo niewielu; ale żeby go zapewnić, pozostają do wyboru tylko dwie zasady: si vis pacem, para bellum, lub jej antyteza: si vis pacem, para pacem. Powszechne stosowanie pierwszej, jak w ciągu ubiegłych wieków, tak i w roku 1914 dowiodło, że kto się do wojny gotował, ten miał ją zawsze, zwykle nawet wcześniej, niż sobie tego życzył. Jeżeli zaś chodzi o drugą, mało dotąd wypróbowaną, to oczywiście można dyskutować, czy do celu doprowadzi prędzej metoda najprostsza, lecz swym radykalizmem odstraszająca wielu mniej odważnych, czy też przeciwnie taka, która kompromisów nie wyklucza, skoro one osiągnięcie celu może opóźniają, ale tem pewniej gwarantują. Metody radykalne zaleca się zwykle sąsiadom po drugiej stronie granicy, mniemając, że nam samym wystarczy realizm, uznający kompromisy. Nie chcemy bynajmniej przeczyć ich użyteczności, ale jak wszędzie tak i tutaj trudno zakreślić granice; często zakreślamy je bowiem tak daleko, że po jednej stronie zostają tylko szumne frazesy na cześć pokoju, po drugiej zaś działalność i nastroje, którychby się najbardziej wybujały nacjonalizm i militaryzm nie powstydził.

Jakeśmy już wspomnieli, można pacyfistom katolickim w Niemczech poczytać za prawdziwą zasługę, że pacyfistyczną reformę świata postanowili rozpocząć od samych Niemiec, przyjmując, jak

widzimy, za podstawę swego programu bardzo radykalne zasady, któremi pragną przejąć najszersze warstwy społeczne, począwszy od młodzieży. W swych linjach wytycznych domagają się, aby wychowanie w Kościele, rodzinie i szkole odbywało się w duchu pojednania międzynarodowego. Jeżeli chodzi o wychowanie szkolne, to podobny postulat znalazł miejsce w konstytucji weimarskiej — ale stwierdzić należy, że jego przeprowadzenie w szkołach niemieckich pozostawia wiele do życzenia.

Zapytajmy jednak, do jakiego stopnia skutecznym okazał się apel, skierowany przez pacyfistów do katolickich wybrańców ludu i do prasy katolickiej, apel, domagający się aby ich działalność była owiana tym samym duchem pojednania i pokoju.

Z prasy codziennej oficjalne organy partji katolickiej (Centrum) t. j. *Kölnische Volkszeitung* i *Germania*, należące do najbardziej poczytnych, identyfikują się przeważnie z polityką frakcji parlamentarnej Centrum. Choć ich ton zasadniczy dostrojony jest do wymagań pacyfizmu, fałszywe nuty często harmonję psują. Natomiast wśród katolickiej prasy prowincjonalnej znajdujemy dużo organów, których artykuły cechuje, np. w stosunku do Polski, objektywność, mogąca zadziwić polskiego czytelnika, który w naszych dziennikach znajduje z prasy niemieckiej przeważnie cytaty, zdolne jedynie zaognić wzajemne stosunki. Już poprzednio miałem sposobność zwrócić uwagę na prawdziwie budującą treść artykułów, pojawiających się w poważnych miesięcznikach i tygodnikach katolickich (*Hochland, Allgemeine Rundschau, Abendland, Das Neue Reich*).

Centrum, jako polityczna reprezentacja katolików niemieckich, przeszło w ostatnich latach wobec interesujących nas tutaj zagadnień dosyć ciekawą ewolucję, którą warto pokrótce naszkicować. Nie chcemy przypominać przedwojennych czasów, kiedy stronnictwo to nietylko występowało zawsze odważnie w obronie Polaków przed polityką bezwzględnego uścisku, ale także często sprzeciwiało się nadmiernym kredytom wojskowym, jakich ówczesne rządy cesarskie się domagały. Jeszcze pod koniec wojny i w pierwszych powojennych czasach nastroje pokojowe w łonie partji bezwzględnie przeważały, a jeden z jej

ówczesnych przywódców H. Erzberger padł tragiczną ofiarą swych przekonań, poczytanych mu za zdradę w kołach ultranacjonalistycznych. Na daleko idące pod tym względem zmiany wpłynął fakt, że od r. 1919 począwszy, Centrum brało udział we wszystkich rządach Rzeszy Niemieckiej, wybierając, zależnie od konstelacji politycznej swych sprzymierzeńców raz z prawej, raz z lewej, strony Izby. Wynikiem tej częstej zmiany obozu było przedewszystkiem rozluźnienie dyscypliny partyjnej, będącej przed wojną wzorem dla wszystkich stronnictw niemieckich, dalej chwiejność w polityce społecznej, która wywołując niezadowolenie wśród warstw robotniczych, tłumaczy nam niebywały dotąd spadek głosów Centrum przy ostatnich wyborach do Reichstagu i sejmu pruskiego. Spadek ten, szczególnie znaczny w okręgach przemysłowych o wyraźnie katolickiej większości (Nadrenja i Westfalja), dowodzi, jak dalece współrządy z prawicą obniżyły kredyt Centrum wśród katolickich warstw robotniczych. Zapewne nietylko polityka socjalna Centrum nie była w stanie ich zadowolić, ale również kompromisy, na które z uwagi na swych nacjonalistycznych sprzymierzeńców musiało się godzić w dziedzinie polityki zagranicznej a szczególnie wojskowej. Jego niedwuznacznie pozytywny stosunek do projektu budowy pancernika A świadczy, że jego członkowie w małym stopniu przejęci są hasłami pokojowemi, a w każdym razie daleko posuwają swój oportunizm. Istotnie tylko nieliczni posłowie z frakcji parlamentarnej Centrum należą do *Friedensbund Deutscher Katholiken* i nieliczni tylko mają dość odwagi, aby publicznie występować w duchu, przez niego zalecanym. Były kanclerz Wirth i prof. Dessauer należą do tych chlubnych wyjątków. Pozostali odnoszą się do dążeń pacyfistów katolickich z dużą dozą sceptycyzmu a nawet nieżyczliwości, która znajduje dostateczne wyjaśnienie w różnicy między t. zw. polityką realną a radykalizmem, tkwiącym w programie pacyfistów. To też ci używają często bardzo ostrych słów, aby potępić brak zrozumienia, z którym się ich hasła spotykają wśród inteligencji oraz przedstawicieli oficjalnej polityki katolickiej. Trzeba stwierdzić natomiast, że masy ludowe są dla nich znacznie bardziej dostępne, a intensywna propaganda, którą wśród

nich rozwija tak znakomity kaznodzieja, jak o. Ohlmeier O. F. M., zrodziła już piękne owoce i dzięki niej wiele organizacyj katolickich przyłączyło się wraz ze wszystkimi członkami do Związku.

IV.

Wobec scharakteryzowanych powyżej ogólnych dążności Związku nie potrzebuję podkreślać, jak wielką uwagę poświęca on stosunkom polsko-niemieckim i w jakim duchu pod tym względem jego działalność się rozwija. Naocznie miałem sposobność o tem się przekonać, będąc w r. 1927 gościem na dorocznym kongresie Związku w Essen. Znając już wówczas jego zasady i nastroje, mogłem z przyjemnością stwierdzić, jak dalece one także w publicznych przemówieniach i dyskusjach wyraz znajdowały. Mam specjalnie na myśli referat b. korespondenta *Germanji* w Warszawie bar. Sodena o stosunkach polsko-niemieckich. W nim to z prawdziwie chrześcijańską, jeśli wolno mi się tak wyrazić, objektywnością, mówca scharakteryzował trudności, które stoją na przeszkodzie uregulowaniu stosunków polsko-niemieckich, przyczem nie szczędził zarzutów pod adresem nietylko polityki niemieckiej, ale stanowiska społeczeństwa w tej sprawie wogóle. W tym samym duchu potoczyła się dyskusja, przynosząc cenne uwagi jezuity o. Muckermanna, który, bawiąc w czasie wojny w Wilnie jako wojskowy kapelan niemiecki, nauczył się po polsku i nabrał prawdziwego przywiązania i szacunku do tamtejszej ludności, za które ona, w ciężkich dla niego chwilach, prawdziwie godnie umiała mu się odpłacić.

Nie ograniczając się jednak do tego rodzaju teoretycznych rozważań, Związek organizuje perjodyczne wycieczki do Polski, zaprasza Polaków do Niemiec (właśnie w ciągu Zielonych Świąt ma się odbyć podobny zjazd w Berlinie), aby przez nawiązanie osobistych stosunków między ludźmi, ożywionymi dobrą wolą, przeniknąć tę grubą zasłonę wzajemnej nieufności, która dotąd nie pozwala nieuprzedzonem okiem spojrzeć na to, co się po tamtej stronie granicy dzieje. W Polsce oczywiście usiłowania takie spotkają się z zarzutem, że propagowane przez wszystkie

możliwe ugrupowania niemieckie zapędy rewizjonistyczne w stosunku do naszych granic zachodnich, dalej pełne nienawiści stanowisko kół nacjonalistycznych, do dziś dnia jeszcze wpływowych, że to są wszystko przyczyny, które nieufności naszej dostatecznego pokarmu dostarczają. Zapewne bylibyśmy znacznie bardziej spokojni i bardziej skorzy podjąć politykę, na prawdziwem zaufaniu opartą, gdyby zamiast stosunkowo nielicznej garstki pacyfistów program ich wyznawali przynajmniej wszyscy katolicy, tworzący bądź co bądź blisko 30% ogólnej ludności Niemiec. Z drugiej strony koniecznie musimy dojść do jakiegoś rozsądnego modus vivendi z Niemcami, ponieważ leży to w naszym oczywistym interesie. Zdaje się, że najskuteczniej będziemy mogli o to się starać, popierając prądy, które po tamtej stronie granicy do tego samego zdążają celu. Aby je odpowiednio wzmocnić i do dalszej działalności zachęcić, musimy jednak zdobyć się na to pewne minimum objektywności i sprawiedliwości, które, jakeśmy widzieli, katolika także w stosunku do zagadnień międzynarodowych obowiązuje. Nie przeczę, że nacjonalizm i militaryzm, dzięki swemu odwetowemu piętnu, są w Niemczech dla sprawy pokoju bardziej niż gdzieindziej niebezpieczne; ale może właśnie dlatego wywołały one tam silniejszą niż gdzieindziej reakcję. Przyznać trzeba, iż pacyfiści niemieccy, zwłaszcza katoliccy, w dążeniu do tej niezależności sądu i wykazania maximum dobrej woli zdziałali bardzo dużo. Podkreślam raz jeszcze, że mają po temu bardziej sprzyjające warunki, choćby ze względu na znaczną różnicę potęgi Niemiec i Polski oraz brak odwetowych i imperjalistycznych dążeń w Polsce. Ale mimo wszystko jest naszym obowiązkiem uznać to, co dla porozumienia polsko-niemieckiego dotychczas zdziałali.

V.

Pragnąc działalność tę przedstawić, scharakteryzowałem po krótce doktryny, na których się opiera; nie mogłem się jednak pokusić o przedstawienie całokształtu niezmiernie skomplikowanych zagadnień, które z problemem pokoju i wojny są zwią-

zane.[1] Niezależnie od stanowiska, które wobec pacyfizmu zajmuje, każdy katolik ma obowiązek zapoznać się z temi zagadnieniami, bo one w dobie obecnej tak ogromną odgrywają rolę. Dla naukowego badania otwiera się tu bardzo wdzięczne pole, tembardziej, że wielu zagadnień nauka katolicka dostatecznie nie rozważyła. Każdy z wykształconych katolików, a publicyści i prawnicy w szczególności, mogą przyczynić się do obalenia bożków epoki, która już minęła, pozostawiając za sobą gruzy i zniszczenie.

---

[1] Zrobił to zresztą senior „Odrodzenia" p. Stan. Sopicki w krótkiej a pełnej treści broszurce p. t. *Pacyfizm* (Bibljoteka Chrześc. Społeczna, Kraków 1927), którą czytelnikom *Prądu* najgoręcej polecamy.

JACQUES MARITAIN
prof. Instytutu Katolickiego
w Paryżu.

Jedność kultury chrześcijańskiej.

(Dokończenie).

4. Jak już wspomnieliśmy na początku, zło czasów obecnych pochodzi stąd, że kultura, czyli pewna doskonałość człowieka, wzięła siebie samą za cel ostateczny. Gdzieindziej już zaznaczyliśmy, że zignorowała ona wszystko, co przewyższa rozum, ażeby w końcu nie uznać samego rozumu. Była ukarana przez ciało za to, że zaprzeczyła istnienia i pragnęła wyzwolić się od rzeczywistości wyższych, będących na miarę Boga, a nie człowieka. Błąd świata współczesnego polegał na tem, iż rościł on sobie pretensje, aby zapewnić panowanie rozumu nad naturą przez zaprzeczenie panowania nadprzyrodzoności nad rozumem. Dlatego też nawet w dziedzinie poznania owa metafizyka, o której przed chwilą mówiliśmy, nie jest lekarstwem wystarczającem. Mądrość inna, wyższa i więcej boska, rodzi się z samej miłości, dzięki darom Ducha Świętego. I właśnie tej mądrości łaknie i pragnie przedewszystkiem nędza nasza, jedynie bowiem taka miłość nasyca i zaspakaja, będąc łącznikiem doświadczalnym z rzeczami boskiemi i zapoczątkowaniem szczęśliwości. A jednak i ona pozostawia w nas jeszcze głód i pragnienie, gdyż tylko widzenie zdolne jest nasycić nas Bogiem w zupełności.

Święty Jan od Krzyża jest wielkim Doktorem eksperymentalnym tej mądrości, Tomasz z Akwinu jest jej wielkim teologiem. A ponieważ utrwalił on lepiej od innych Doktorów tę prawdę centralną, której zaprzeczenie godzi zarówno w kontemplację, jak i w sam Chrystjanizm, — mam tu na myśli rozróżnienie natury i łaski i ich żywe przenikanie się oraz cały organizm darów wlanych — wyjaśnia on lepiej, niż ktokolwiek inny prawdziwą naturę mądrości mistycznej i chroni ją skuteczniej od innych przed falsyfikatami.

Jest to najwznioślejsze dobrodziejstwo, jakiego możem oczekiwać od św. Tomasza pod względem odnowienia kultury chrześcijańskiej: ostatecznie bowiem cały porządek Chrześcijaństwa tu na ziemi zależy od tej mądrości i od tej kontemplacji.

II.

5. Jedność kultury polega najprzód i przedewszystkiem na pewnej wspólnej strukturze filozoficznej, na pewnem usposobieniu metafizycznem i moralnem, na pewnem stopniowaniu wartości wspólnych, słowem, na pewnem wspólnem pojęciu, którego jakby wcieleniem są wytwory społeczne, lingwistyczne i prawne.

Ta jedność metafizyczna jest oddawna załamaną — zapewne, że nie zupełnie zniszczoną, ale przerwaną i jakby zatartą na Zachodzie. Tragedja kultury zachodniej polega na tem, że jej wspólne podłoże metafizyczne zredukowano do minimum bezwzględnie niewystarczającego, tak że trzyma się ona tylko przez materję, która nic nie jest w stanie podtrzymać. Tragedja ta jest o tyle poważniejsza, że w obecnem stadjum wszystko można jeszcze naprawić, wszystko na miejscu postawić w naszym gmachu europejskim. Przypuśćmy, że jakaś wspólna filozofja zdobędzie posłuch u elity europejskiej, — dla świata zachodniego byłoby to początkiem uzdrowienia.

W ten sam sposób, w jaki Tomasz z Akwinu łączył w swej kompleksji, cudownie zrównoważonej, przymioty ludzi Północy i ludzi Południa, Normandów i Lombardów, tak jak włączął do swej misji doktorskiej Włochy papieskie, Germanję Alberta Wielkiego, Francję Ludwika świętego i uniwersytetu paryskiego, w ten sam sposób, w jaki związał dziedzictwo Ojców i mądrości chrześcijańskiej ze skarbami Greków i Latynów, Arabów i Żydów, czyli wszystkie zdobycze świata znanego podówczas, — tak samo teologja jego, wspaniale syntetyczna i zorganizowana, dostępna dla wszelkich względów rzeczywistości, dostarcza umysłowym tendencjom różnych narodowości, szczególniej trzech, które wymieniłem, środków do swobodnego rozwoju nie przez wzajemne niszczenie się, ale wzajemne dopełnianie się i wzmacnianie.

Św. Tomasz zdołał zbudować mądrość filozoficzną i teologiczną o takiej wzniosłości duchowej, że wolna ona jest od wszelkich odrębności rasy i otoczenia. Niestety, w ciągu ostatnich wieków byliśmy świadkami wręcz przeciwnego zjawiska, świadkami pewnego rodzaju zmaterjalizowania rasowego filozofji. Descartes jest chlubą Francuzów, ale uosabia on pewne braki, pewne skłonności, właściwe usposobieniu intelektualnemu Francuzów, Hegel czyni to samo względem Niemców, James zaś, pragmatyści i pluraliści reprezentują temperamenty krajów anglosaskich. Czas już zwrócić się do prawdy samej w sobie, nie należącej do tego lub innego kraju, czas już nawrócić do powszechności rozumu ludzkiego i mądrości nadprzyrodzonej. Chwila wydaje się sprzyjająca. Jak już wspominałem, epoka filozoficzna znowu nadchodzi.

Wyobraźmy sobie na chwilę, że katolicy różnych narodowości rozumieją swój obowiązek. Przedstawmy sobie taką utopję. Przypuśćmy, że rozumieją oni zasadniczą ważność zagadnień intelektualnych i teologicznych, że wyrzekaja się niedorzecznych przesądów względem scholastyki, że widzą w niej, nie mumję średniowieczną, nadającą się do studjów archeologicznych, ale żywą broń intelektualną, która im pozwala zdobyć wszechświat; wyobraźmy sobie, że katolicy wznoszą się ponad rozdwojenia wewnętrzne i miłość własną szkół, czyniących bezowocną działalność tychże katolików, przypuśćmy wreszcie, że uświadamiają oni sobie konieczność poważnej współpracy umysłowej wszystkich narodów.

Wtedy to wspólny Doktór Kościoła stałby się ich wspólnym mistrzem; pod jego kierunkiem mogliby pracować skutecznie dla odrodzenia kultury i jej jedności. Nie brakłoby wtedy robotników na żniwa. Wtedy to, w dziedzinie spekulatywnej, metafizyka tomistyczna byłaby w stanie przyswoić prawdziwemu porządkowi filozoficznemu olbrzymi zespół nauk poszczególnych, podlegających obecnie piekielnemu chaosowi. W dziedzinie moralnej metafizyka tomistyczna wraz z teologją przewodniczyłyby w wypracowaniu nowego porządku społecznego, tej socjologji i polityki chrześcijańskiej, których obecny stan świata tak stanowczo się domaga. W końcu, jeśli chodzi o te wielkie pierwsze znaki i przyczyny tego rozdwojenia, jakie przeżywamy, jeśli mianowicie chodzi o hu-

manizm, protestantyzm i racjonalizm, to te ostatnie, doszedłszy do kresu, po przebyciu gruntownego procesu samoniszczenia, procesu, spowodowanego błędem początkowym i po doświadczeniu, że istnieje wiele wartości realnych, których one nie uznawały, — kierunki te zdziwiłyby się, znalazłszy w skarbnicy Doktora Anielskiego te same prawdy, których pragnęły, nie widząc ich, i które umiały jedynie zamącić.

Dodać muszę, że pobożność grecka i rosyjska, która zdaje się różnić od katolickiej raczej pewną postawą ducha, niż rozbieżnością dogmatyczną, według mego zdania, pobożność ta mniej sprzeciwia się myśli tomistycznej, niż na pierwszy rzut oka się wydaje. Porusza ona zagadnienia z innego końca, i zwykle scholastyczne przedstawienie razi ją i gniewa. Ale to są kwestje szczegółów, mam jednak przeświadczenie, że kierunek tomistyczny, dobrze zrozumiany, rozwiałby niezliczone nieporozumienia i wskazałby na nieprzewidziane punkty styczne. Mam też przekonanie, że nasi bracia dysydenci, doprowadzeni ciężarem błędów obecnego stulecia do obrony teologicznej bardziej systematycznej i rozwiniętej, zmuszeni będą szukać w ugruntowanych zasadach św. Tomasza broni właściwej przeciw czczej filozofji.

Święty Tomasz tedy ukazuje się nam jako wielki odnowiciel umysłowy Zachodu.

Nie trzeba chyba dodawać, że zbyt mało znalibyśmy naturę ludzką, gdybyśmy wierzyli w te utopje. Ale jednak, jeśli poważny wysiłek nie będzie podjęty we wskazanym przez nas kierunku, można mniemać, że kultura zachodnia skazana będzie na zagładę. Mamy prawo ufać, że wysiłek ten będzie uczyniony.

6. Mówiłem o Zachodzie. Ale właściwie gdzie on się zaczyna? Nie możemy o nim tworzyć sobie pojęcia zbyt ciasnego: pamiętajmy, że jesteśmy zawsze na wschód od innych.

Zachód zaczyna się na Golgocie. Kalwarja, centrum świata, jest punktem, dzielącym świat na Wschód i Zachód, Chrystus zaś roztacza swe zbawcze ramiona zarówno na jeden, jak i na drugi. Jeśli chcemy stworzyć odpowiednie pojęcie kultury świata zachodniego, powiedzmy, że jest to świat, którego oś idzie od Jerozolimy do Aten i Rzymu, a rozciąga się on od pustyń Egiptu i krajów

berberyjskich do brzegów Atlantyku i mórz północnych, obejmując w tej samej wspólnocie najbogatszą różnorodność tradycyj, urządzeń i kultur narodowych.

Kultura grecka i bizantyjska, wschodnia w stosunku do łacińskiej i do dziedzictwa Imperjum Wschodniego w ramach, w jakich w ścisłem znaczeniu słowa ograniczyła to Imperjum historja, stanowi jednak część składową kultury zachodniej. Rozbrat między Konstantynopolem i Rzymem wywołał jako skutek zamknięcie tej kultury w swem własnem łonie (w mniejszym jednak stopniu niż się to zwykle przypuszcza), ale tej kultury nie zniszczył.

I jeśli eurazjaci mają słuszność, kiedy uznają Rosję za rodzaj oddzielnego kontynentu, gdzie Europa i Azja tworzą jedno, jeśli dziś Rewolucja ciągnie ten kontynent w stronę Azji, nie przeszkadza to wcale, że przez swą przeszłość kulturalną kontynent ten należy do gminy duchowej Zachodu.

A teraz zapytam: czy mamy prawo utożsamiać z jakiegokolwiek bądź tytułu świat zachodni z religją chrześcijańską? Nie! Byłby to błąd śmiertelny i w najwyższym stopniu niedorzeczny, choć słowa pewnych apologetów jakgdyby się doń przychylają, ale stoi on w istotnej sprzeczności z pojęciem par excellence, z *powszechnością* religji Chrystusowej.

Czy przez to chcemy powiedzieć, że Zachód nie ma specjalnej misji do spełnienia w stosunku do tej religji? Byłby to znowu błąd. Papież Leon XIII podkreśla sam ważność tej misji. Zachód, który tyle zawdzięcza Kościołowi, był tak długo ciałem, narzędziem świeckiem kultury chrześcijańskiej dlatego właśnie, że został wybrany dla ewangelizacji świata, nie w celu ujarzmienia wszechświata dla swoich korzyści wojennych czy handlowych, ale żeby oddać światu usługę przez spełnienie posłannictwa zbawienia.

Jakikolwiek był i jest wysiłek Świętych Zachodu, jego misjonarzy i męczenników, cywilizacja zachodnia zbyt długo zaniedbywała włożony na nią obowiązek. Teraz narzuca się on jej pod groźbą zagłady; może być ocalona jedynie przez pracę dla świata całego.

Przywiązywać się do odrębności jednego regjonu, do jego języka, zwyczajów i swobód i przedłużać nieco w ten sposób piękno rzeczy znikomych, pracę i życie, będące przywilejem danego miejsca, to sprawa poetów.[1] Polityk wprawdzie musi być w pewnej mierze partykularzystą, odpowiada bowiem za dobro ogólne ojczyzny, które przedewszystkiem winien mieć na widoku, w ten sposób jednak, aby kochając ojczyznę, więcej niż inni, nie przestawał kochać innych i dobrze im życzyć, i aby nie naruszał praw jednostki ani też interesów rodzaju ludzkiego.

Ale w dziedzinie rozumu, myśli, kultury trzeba być jednak zdecydowanie uniwersalistą. Skończyły się już wszelkie przegrody, wynikłe z protekcjonizmu umysłowego. Każda książka, artykuł dziennika (pisarze katoliccy winni sobie zdać jasno z tego sprawę) ma czytelników zarówno nad brzegami Gangesu i Rzeki Żółtej, jak Renu lub Tamizy. Wszystkie płody umysłu krzyżują się i mieszają od jednego końca świata do drugiego. Należy wybrać między tem obrzydliwem pomieszaniem a jednością kultury wraz z tem, co ta jedność w sobie zawiera, jeśli chodzi o ścisłą formację, rozgraniczenie i hierarchję. Do odnowienia tej duchowej jedności Chrześcijaństwa zmierzają dziś wszystkie pragnienia Kościoła Chrystusowego, posłannictwo bowiem ewangeliczne zwraca się do wszystkich ludzi i winno być spełnione.

Cokolwiek twierdzą filologowie i Lévy-Bruhl, słusznie zresztą dziś pokonany,[2] człowiek jest wszędzie istotowo ten sam, jego konstrukcja umysłowa i uczuciowa jest identycznie ta sama w każdym klimacie, co do tego świadectwa misjonarzy są wyraźne, — czy chodzi o tak zwane ludy pierwotne, czy też przerafinowane cywilizacją, jak Chińczycy. Z przyjemnością wspomnę tu wyrażenie jednego z naszych najlepszych teoretyków nauki, Meyersona, głoszącego *katolickość* (powszechność) rozumu.

---

[1] Nie chcemy przez to powiedzieć, że partykularyzm regjonalny i językowy nie odpowiada warunkom, z któremi polityk powinien się liczyć. Twierdzimy tylko, że ten partykularyzm nie może stanowić *celu* politycznego ani określać przedmiotu właściwego polityce.

[2] Por. dzieło de Olivier Leroy, *La Raison primitive* 1927

A ponad rozumem Kościół łączy wszystkich ludzi w jedności transcendentalnej i boskiej, będącej jednością królestwa niebieskiego, uczestniczeniem tu na ziemi w życiu samego Boga, i, jeśli można się tak wyrazić, w powszechności Wcielenia. Przyrodzona jedność rozumu jest zdolna przynieść owoce wtedy, gdy ją podtrzymuje nadprzyrodzona jedność życia łaski.

Kościół jest powszechny, gdyż od Boga pochodzi, wszystkie narody są w Kościele jakby u siebie, ramiona Mistrza na krzyżu rozpostarte są ponad rasy i cywilizacje. Kościół nie przynosi narodom dobrodziejstw cywilizacji, lecz krew Chrystusa Pana i szczęśliwość nadprzyrodzoną... Dlatego też przypomina nam, że misjonarze winni wyrzec się wszelkich korzyści ziemskich, wszelkich starań o propagandę narodową, a znać tylko Chrystusa, że posłani są w celu zakładania kościołów, które ze swem duchowieństwem wystarczają sobie. Nie twierdząc bynajmniej, że wszystkie rasy i wszystkie narody powołane są do tej samej misji dziejowej i jednakowego rozwoju, Kościół zapewnia jednak aktem wiele znaczącym, że wszystkie zostały powołane przez Boga, otoczone Jego miłością, że każdy naród ma wyznaczone sobie miejsce w jedności duchowej chrześcijaństwa i może dostarczać biskupów trzodzie Chrystusowej.[1]

7. Ta podwójna jedność, podwójna powszechność rozumu i łaski, umysłu ludzkiego i Kościoła musi posiadać organ intelektualny, któryby ją ujarzmiał, wzmacniał i rozszerzał.

W chwili, gdy Wschód i Zachód wymieniają nawzajem wszystkie swe marzenia i błędy, kiedy wszystkie klęski, od których Europa zdawała się ginąć — ateizm, modernizm, religja koniecznego Postępu i ubóstwienia człowieka, — rzucają się, przez Europę wywiezione, na Afrykę i Azję jako ewangelje zniszczenia, w czasie, gdy we wszystkich krajach rozum walczy z najbardziej mądremi mamidłami filozofów tego świata, czyż w takiej chwili jest możliwe do pomyślenia, że kultura chrześcijańska nie ma obowiązku użycia rozumu doskonale uzbrojonego i doktryny w zupełności wypróbowanej? Tego narzędzia nieodzownego dostarcza

---

[1] Por. J. Maritain, *Primauté du Spirituel*. s. 145 — 147

najbardziej wykończona i najdoskonalsza forma myśli chrześcijańskiej, mianowicie wysoka mądrość, kryjąca się pod znakiem wspólnego Doktora Kościoła. Z tej mądrości, stosownie ją pogłębiając, wyciągnąć należy w odpowiedni sposób właściwe wymagania każdego zagadnienia i wartości intelektualne, których potrzebują wszystkie strefy ziemi. Jako forma zachowawcza wszystkiego, co powszechne i trwałe, ona jedna może ożywić Zachód, przywrócić mu swobodne użycie jego bogactw duchowych, tradycji i kultury; ona jedna jest w stanie ocalić dziedzictwo Wschodu i pogodzić obie połowy świata.[1]

Przytoczę tu jeden przykład. Ludwik de la Vallée-Poussin, wybitny historyk buddyzmu, niedawno zwrócił uwagę na pracę, dokonaną w Indjach przez ojca Dandoy i jego przyjaciół.

„Wydają oni w Bengalji mały dziennik bardzo dobrze prowadzony: *Chrystus światło świata*,[2] w którym wykazują, w jaki sposób można i należy przyjść logicznie od Wedanty, filozofji tradycyjnej indyjskiej do Chrześcijaństwa. Będąc dobrymi znawcami sanskrytu, poświęcają się badaniu pięciu czy sześciu form tej filozofji, wahającej się poprzez pewne gradacje, których indjologowie nigdy nie zrozumieli, między monizmem bezwzględnym i teizmem, zbytnio dualistycznym na to, aby był prawowierny w naszem znaczeniu.

„Poszukiwania te ze stanowiska indjologicznego są więcej niż warte uznania; wyprowadzają bowiem na światło dzienne religijny i mistyczny charakter spekulacji indyjskiej oraz tej nawet, która trąci wyglądem najbardziej racjonalistycznym.

„Ze stanowiska praktycznego badania te, mam wrażenie, dochodzą do punktów styczności. Św. Tomasz, w przeciwieństwie do Samkara, Râmânuja i innych ma słuszność: przedstawia jedyne rozwiązanie, w którem zawierają się wszystkie końce wszystkich łańcuchów; godzi on, górując nad niemi, sprzeczne tezy szkół Wedanty; jest on, słowem, prawdziwym doktorem Wedanty. Zasługą o. Dandoy jest wykazanie że w naszej teologji znajduje się to, co jest najlepszego i prawdziwego w Wedancie...

---

[1] Tamże s. 164

[2] Tytuł dokładny: The Light of the East (Calcuta, 30, Park Street).

„Wiadomo, iż wykształceni Hindusi uznali dzieło mistrza niemieckiego Pawła Deussena *Das System des Vedânta* za słabe; jest to rzeczywiście Wedanta, sfabrykowana z Samkarą, niedostatecznie zrozumianą, i rozpuszczona w Szopenhauerze, zmieszanym z Heglem... Przeciwnie, uczeni Hindusi zdają się poważnie przyjmować badania moich przyjaciół z Bengalji: ci bowiem nie żałowali trudu nad odczytywaniem tekstów i komentarzy; widać, że znają dobrze, aż do szczegółu, który ma wielkie znaczenie, wszystko, o czem mówią; żadnej polemiki, żadnego argumentu pochodzenia zachodniego, ale ze ścisłością teologiczną, którą podziwiam, na najbardziej ruchliwym terenie, studjum życia prawdziwie indyjskiego ze wzorową dokładnością wiadomości, komentarz nowy i przekonywujący do starych Brahmasutra. Nie przywdziewając, jak niegdyś Robert de Nobili, szat brahmana, ci apologeci, tak bardzo współcześni, stworzyli sobie psychologję subtelną do pozazdroszczenia, bardzo tomistyczną, a jednak bengalijską.[1]

Tak pisze de la Vallée-Poussin. Przykład ten wykazuje, jak św. Tomasz z Akwinu przygotował aparat pojęciowy i koncepcyjny, aparat metafizyczny rozumu, tak bardzo potrzebny dla kultury chrześcijańskiej, dzięki któremu możemy ufać, że kultura ta urzeczywistni swą jedność na szerokim świecie.

To jest właśnie największy przywilej kultury zachodniej, czyniący ją najcenniejszą: w zasadzie swej powszechna, naszkicowana cudem Opatrzności w sile i poszanowaniu rozumu przyrodzonego, które to cechy były tak charakterystyczne u Greków i Rzymian starożytnych, uformowana następnie przez Kościół Chrystusowy, była w stanie wydać Platona, Arystotelesa, później św. Pawła, św. Augustyna i św. Tomasza. Niechby to niezrównane narzędzie umysłowe, tak przygotowane, zostało użyte nietylko przez apostołów rasy białej, lecz także przez wybranych ras innych, którzy usłyszą wykłady św. Tomasza, tak jak my, Gallowie, Celtowie czy Germanie, słuchaliśmy wykładów

---

[1] *Bulletins de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques de l'Academie Royale de Belgique (Indianisme).* Odczyt p. L. de la Vallée-Poussin 9 maja 1928 r.

Arystotelesa! I tu właśnie konieczną jest ta współpraca intelektualna między katolikami wszystkich narodowości, o której wspominaliśmy powyżej.

Ale należy dobrze sobie uprzytomnić, że nic się nie zdziała mocnego i trwałego bez odwołania się do mądrości św. Tomasza. Byłoby to wielkiem złudzeniem przypuścić, że w celu szybszego urzeczywistnienia dzieła jedności, wypada *zrzucić z siebie* całe dziedzictwo prawd, zdobytych ceną krwawą nad brzegami Zachodu. Świat potrzebuje właśnie tego dziedzictwa, którego rozpowszechnienie połączy go w jedno. Nie trzeba się wyzbywać tego dziedzictwa, należy je *uruchomić*. Chodzi tu o rzecz niełatwą, rozwiązanie bowiem nowych nasuwających się zagadnień nie zostało dokonane przez św. Tomasza: dla osiągnięcia rozwiązania konieczny jest wysiłek nowy, oryginalny, wymagający zarówno odwagi w stosowaniu go do rzeczywistości, jak i wierności Mistrzowi w najdrobniejszych zasadach.

Żadnej filozofji nie chrzci się w całości. Trzeba ją poprawić, a najczęściej przerobić. Często nawet trzeba ją złamać. Arystoteles został przyjęty przez św. Tomasza dlatego, że metafizyczne jego zasady oparte były na rzeczywistości przedmiotowej. Wielkie metafizyki cywilizacyj starożytnych, w przeciwieństwie do kierunków współczesnych, pozostają jakby zwrócone w stronę bytu, przez to podatne są do uniwersalizmu i w pewnej mierze czekają na *poprawki* arystotelesowskie i tomistyczne. O ile łatwiej byłoby dla naszego lenistwa i ducha niepokoju, jaką ulgą byłoby opuszczać godziny szkolne i obejść się bez karności *philosophiae perennis!* Ale kultura nie może się bez niej obejść, jak nigdy nie będzie mogła istnieć bez greckiego Arystotelesa, którego Anielski Doktór przekształcił.

Bynajmniej nie twierdzę, że trzeba narzucić mądrość tomistyczną jako dogmat. Ewangelja sama jest od niej wolna. Nie mówię też, że ze skarbnicy duchowej Wschodu należy zachować tylko to, co zostało utrwalone w systemie, który będzie uważany za wykończony. Przeciwnie! Twierdzę, że przez przywiązanie i szacunek dla tych skarbów i dla najwyższego ich rozrostu ci,

którzyby pragnęli je wcielić do trwałego dzieła kulturalnego, winni zaopatrzyć się sami w niezbędne zasoby doktrynalne.

I na tem filozofja tomistyczna jedynie skorzysta. Wyjdzie ona z odwiecznych dysput szkolnych, wyjdzie na drogi, nabierze oddechu. To, co św. Dominik mówił o ludziach, trzeba zastosować do idei: *Ziarno gnije, gdy się je gromadzi, zaś wydaje owoce, gdy się je sieje.* Sama przez się filozofja tomistyczna jest filozofją zdobywczą, misyjną, wiecznie przez Boga w ruch wprowadzaną. Święty Tomasz nie jest relikwją średniowieczną, którą jedynie historja i erudycja winny się zajmować. Jest on w całej rozciągłości terminu apostołem czasów nowożytnych.

III.

8. Wszystkie religje poza katolicką, w sposób mniej lub więcej ciasny i służalczy, stosownie do swego poziomu metafizycznego, mniej lub więcej wzniosłego, tworzą części składowe pewnych określonych kultur, pewnych formacyj dziejowych. Jedynie religja katolicka, jako nadprzyrodzona i powstała z przeszytego serca Boga, na krzyżu umierającego, jest bezwzględnie i ściśle transcendentna, ponadkulturalna, ponadrasowa i ponadnarodowa.

Jest to odznaką jej boskiego pochodzenia. Jest to też jedną z odznak sprzecznych, które powodować będą aż do skończenia świata mękę Kościoła, wzniesionego, jak jego Mistrz między niebem i ziemią. Można wierzyć, że z tego punktu widzenia stulecie obecnie wchodzi w stadjum nadzwyczaj ciężkich konfliktów, które mogą być przyrównane do walk za czasów apostolskich, w Rzymie Cezarów. Z jednej strony ludy niechrześcijańskie nie umieją oddzielić od błędów i przesądów religji swej kultury rodzimej wraz z wartościami ludzkiemi godnemi czci i synowskiego przywiązania. A uniwersalizm chrześcijański będzie musiał im wskazać, w jaki sposób wprowadza się to rozróżnienie i jak Ewangelja szanuje i podnosi i powoli przeistacza te odrębne wartości. Jest to nauka, której zwykle towarzyszy przelanie krwi. Nie ułatwia sprawy śmieszny dogmat socjologizmu pozytywistycznego, nauczany we wszystkich krajach w imię wiedzy europejskiej, głosząc,

że każda religja jest tylko specyficznym produktem klanu społecznego (a więc Chrześcijaństwo jest wykwitem specyficznym ras europejskich).

Z drugiej strony zdarza się u ludów chrześcijańskich w chwili, gdy w masach słabnie wiara i miłość, że ludzie wyobrażają sobie, że Chrześcijaństwo, ponieważ było podstawą ożywczą ich kultury historycznej, jest z nią związane istotowo i w nią wcielone. Będą oni głosić z całem zaparciem tę niedorzeczność, że religja nasza jest religją grecko-łacińską; nie wiedząc, jakiego są ducha i zapominając o boskiej transcendentalności tego, co stanowi życie ich życia, dochodzą praktycznie do czczenia Boga w ten sam sposób, w jaki Efezowie ubóstwiali Dianę lub ludy pierwotne czczą bóstwo swego plemienia. Tym więc uniwersalizm chrześcijański będzie musiał przypomnieć, że Ewangelja i Kościół, nie szkodząc odrębnym kulturom, ani też państwu czy narodowi, panują jednak nad niemi w czystej i nienaruszonej niezawisłości i podporządkowują interesom wiecznym jednostki ludzkie, prawu Bożemu miłości Chrystusowej. I ta nauka spotka także opór.

9. Uznaję za konieczne wskazać tu na jeden moment. Królestwo Boże, do którego rozszerzenia winniśmy bez przerwy dążyć, należy do porządku *duchowego*, to jest do życia wiecznego i nadprzyrodzonego, zapoczątkowanego już tu na ziemi; przeciwnie to, co nazywamy *cywilizacją* czy *kulturą*, należy do porządku *doczesnego*, odnosi się bezpośrednio do wspólnego dobra, które rzecz prosta, nie jest całkowicie materjalne, lecz które jest przedewszystkiem intelektualne i moralne, ale które samo w sobie należy do porządku przyrodzonego i doczesnego: chociaż kultura jest podporządkowana Królestwu Bożemu, wznoszącemu ją do swego porządku, Królestwu, skąd ma otrzymywać najwyższe prawidła i środki, mimo to kultura i cywilizacja odnoszą się bezpośrednio do życia znikomego i do rozwoju natury ludzkiej tu na ziemi.

Dlatego też na tym świecie, pustoszonym przez grzech, kultury i cywilizacje są w opozycji i wojnie.

Jeśli tedy mówimy o kulturze chrześcijańskiej i jedności, to w rzeczywistości mówimy o podniesieniu, jakiego dokonało

Chrześcijaństwo w poszczególnych kulturach etnicznych i historycznych; nie niszcząc różnorodności kultur, wybija ono na nich obraz jedności nadkulturalnej mistycznego Ciała Chrystusa Pana.

Ksiądz Journet w doskonałych formułach pisał niedawno, że „cywilizacja, to rozwój prawdziwie ludzkiego życia społeczności. Sama z siebie należy do porządku *przyrodzonego:* sztuka, metafizyka, nauka, polityka, cnoty ściśle cywilne. Ale dosięgnąć szczytu rozwoju może jedynie pod *nadprzyrodzonem* niebem Kościoła. Cywilizacja chrześcijańska jest przybytkiem Królestwa Bożego.

Widać jasno, jakie następstwa z tego wypływają. Filozofja, nawet teologja stanowią część kultury: ażeby dojść do czystej powszechności, wymaganej z natury rzeczy przez rozum przyrodzony i rozum, oświecony wiarą, konieczną jest rzeczą, aby zarówno filozofja, jak i teologja zostały wyniesione wpływem łaski, przez ciało mistyczne Chrystusa Pana. W ten sposób dochodzimy do prawdy zasadniczej, na którą już kładliśmy nacisk.

Prerogatywy doktryny św. Tomasza opierają się na tem, że jest on rzeczywiście *Doktorem Powszechnym Kościoła* i że nauka jego (chociaż Kościół nigdy jej nie narzuca w charakterze dogmatu wiary, jest ona bowiem syntezą ludzką) jest *właściwem narzędziem* życia umysłowego Kościoła. I to właśnie utrzymuje ją w tej czystości, której człowiek sam z siebie nie byłby zdolny stworzyć, i to też zapewnia tej doktrynie najwyższy stopień duchowości i powszechności, czyniącej ją prawdziwie *katolicką* i sprawiającej, że nie może być ograniczoną czy uszczególnioną przez środki, któremi się posługuje.

Mądrość ta nie wiąże się z odrębnością klimatu, rasy czy tradycji, z tego też powodu ona jedynie jest w możności przywrócić w umysłach, będąc wspomagana wyższem światłem Ewangelji, prawdziwą jedność kultury ludzkiej, jest zdolna odnowić Chrześcijaństwo duchowe. Ażeby tego dopiąć, winna zazdrośnie i wytrwale trzymać się wyższych cnót, od których zależy jej nieskazitelność w duszach, musi wykonywać to sobie właściwe zadanie *służby* w stosunku do Ewangelji i do świętej kontemplacji Kościoła Chrystusowego.

Jeśli wszystko, cośmy powiedzieli jest prawdą, to łatwo zrozumieć, że jeśli synteza tomistyczna daje nam *środek* par excellence do osiągnięcia jedności chrześcijańskiej, to mimo to, pozostaje ona tylko środkiem, narzędziem i nie wystarcza do tej jedności. Błędnem byłoby mniemanie, że wiedza filozoficzna czy teologiczna jest w stanie sama przez się, jako czynnik główny, powziąć akcję prawdziwie twórczą i naprawiającą w stosunku do kultury.

Należy zacząć od Chrystusa. Chrystus Pan, a nie św. Tomasz, stwarza kulturę chrześcijańską: Chrystus Pan przez Kościół i przez św. Tomasza, — przez kontemplację Świętych i miłość, która ich łączy ze śmiercią Syna człowieczego, przez pracę teologów i filozofów, którzy zaprzęgają wszystkie przymioty rozumu i rozsiane bogactwa do służby Synowi Bożemu.

Wynika stąd, że myśl Doktora powszechnego promieniować będzie tylko jednocześnie z Ewangelją i wiarą katolicką, temi dwoma promieniami, jednym boskim, drugim ludzkim, które nawzajem sobie pomagają i się rozszerzają, na podstawie wielkiego prawa wzajemności przyczyn: *causae ad invicem sunt causae.*

10. Przed kilku miesiącami rozprawiało między sobą trzech filozofów: jeden prawosławny i dwóch katolików, Rosjanin, Niemiec i Francuz, a mianowicie Mikołaj Berdiajew, Piotr Wust i autor tych słów. Zastanawialiśmy się, jak pogodzić dwa fakty napozór sprzeczne: z jednej strony zjawisko, że historja współczesna według wyrażenia Berdiajewa, wchodzi na drogę *nowego średniowiecza,* w którem odnajdą się jedność i powszechność kultury chrześcijańskiej, tym razem obejmująca świat cały, z drugiej strony fakt, że ogólny ruch cywilizacji współczesnej ciągnie ją raczej do kierunku uniwersalizmu Antychrysta i jego żelaznego bicza, niż w stronę uniwersalizmu Chrystusowego i jego praw wyzwalających, który to fakt w każdym bądź razie pozbawia nadziei zjednoczenia świata w „państwo" powszechne chrześcijańskie.

Według mnie odpowiedź jest następująca. Jestem zdania, że w każdym momencie dziejowym dwa immanentne kierunki krzyżują się i dotykają każdego swą chwilową złożonością: jeden z nich pociąga za sobą wzwyż wszystko, co uczestnicy w bo-

skiem życiu Kościoła, będącego w świecie, ale nie z tego świata; kierunek ten idzie za urokiem Chrystusa, Głowy rodzaju ludzkiego. Kierunek drugi spycha w dół wszystko, co należy do księcia tego świata, mistrza złego. Podlegając tym dwum kierunkom wewnętrznym, historja posuwa się w czasie. W ten sposób rzeczy ludzkie ulegają coraz silniejszemu rozciąganiu, aż materja poczyna pękać. Chwast rośnie z pszenicą, bogactwo grzechu zwiększa się w ciągu dziejów, ale jednocześnie rośnie bogactwo łaski większej obfitości. W miarę tego, jak historja zbliża się do Antychrysta i podlega w swej widzialnej budowie przemianom, gotującym jego nadejście, stopniowo zbliżają się dzieje do Tego, którego Antychryst poprzedza i który pod tym samym łańcuchem wydarzeń świata ukrywa święte dzieło, jakie między swemi prowadzi. Dlatego też pisaliśmy: „Szatan w czasach obecnych tak ułożył wszystko w trybie życia ziemskiego, że świat niezadługo będzie mógł być zamieszkały tylko przez świętych. Inni będą po nim włóczyli swą rozpacz, albo też upadną niżej, niż człowiek. Antynomje życia ludzkiego są zbyt rażące, ciężar materji zbyt powiększony, tak że, aby tylko istnieć, trzeba się narażać na zbyt wiele zasadzek. Bohaterstwo chrześcijańskie stanie się kiedyś jedynem rozwiązaniem zagadnień życiowych. Wtedy to, ponieważ Bóg udziela swych łask stosownie do potrzeby i nikogo nie doświadcza ponad siły, — bezwątpienia nadejdzie czas, w którym obok najgorszego stanu dziejów ludzkich rozkwitnie najwyższa świętość”. [1]

Wobec tego prawdą jest, że wchodzimy na drogę nowego średniowiecza, drogę odnalezionej jedności i powszechności kultury chrześcijańskiej. Ale jakiekolwiek będą ziemskie zdobycze Kościoła, mniej lub więcej trwałe, co do których możemy mieć nadzieję, jest rzeczą zrozumiałą, że odnowienie Chrześcijaństwa zarówno w dziedzinie społecznej, jak umysłowej, odbywać się będzie w świecie coraz bardziej tragicznie rozrywanym.

Innemi słowy, jedność kultury chrześcijańskiej, zamiast grupować się i skupiać, jak to było w średniowieczu, koło cywili-

---

[1] *Primauté du Spirituel* s. 124

zacji jednolitej i nieskazitelnie chrześcijańskiej, ale ograniczonej do uprzywilejowanej części ziemi zamieszkałej, zdaje się, że jedność ta obejmie teraz całą powierzchnię kuli ziemskiej, ale zato będzie tylko porządkiem i żywą siecią doczesnych instytucyj chrześcijańskich oraz ogniskami chrześcijańskiemi życia umysłowego i duchowego, rozsianemi między narodami w wielkiej jedności ponadkulturalnej Kościoła. Zamiast zamku obronnego, wystawionego pośród ziem, należałoby raczej myśleć o armji gwiazd, rozsianych na niebie. Taka jedność nie jest wcale mniej realną, ale jest rozproszoną, zamiast być skoncentrowaną.

Niewiadomo, jakie będą losy tych hipotez, chciałem jednak wykazać na tych stronicach, że św. Tomasz jest naszym przewodnikiem, przeznaczonym dla odbudowy kultury chrześcijańskiej, jest nadzorcą i ministrem wielkiego błogosławionego Królestwa, które Kościół w cudownej przedmowie do święta Chrystusa-Króla nazywa Królestwem prawdy i życia, świętości i łaski, sprawiedliwości, miłości i pokoju: *regnum veritatis et vitae, regnum sanctitatis et gratiae, regnum justitiae, amoris et pacis.*

SYLWETKI.

Franciszek Hitze.

Już ósmy rok upływa od chwili, kiedy całe Niemcy zostały poruszone do gruntu wieścią, że jeden z najbardziej znanych i cenionych działaczy na niwie społecznej, duchowy przewodnik od kilkudziesięciu lat potężnej partji katolickiej centrum, ks. Franciszek Hitze rozstał się z tym światem. Przy jego grobie zjawili się wszyscy: przedstawiciele rządu i stronnictw politycznych od najbardziej prawicowych do skrajnie lewicowych, delegacje stowarzyszeń robotniczych kulturalno-oświatowych i zawodowych oraz całe masy ludu ze wsi okolicznych. Całe Niemcy w ten sposób chciały uczcić pamięć tego kapłana katolickiego.

Celem całego życia ks. Hitzego była myśl, którą powziął już na ławie gimnazjalnej, a utrwalił i skrystalizował w seminarjum duchownem, myśl odrodzenia społeczeństwa w duchu chrześcijańskim, przepojenia ideą Chrystusową nietylko życia indywidualnego jednostek, ale także życia zbiorowego, życie zbiorowe bowiem tak powinno być zbudowane, aby poszczególne części organizmu społecznego były tak dopasowane do siebie, iżby umożliwiały jednostkom możliwie najpełniejsze urzeczywistnienie ich ostatecznych indywidualnych celów.

Ks. Fr. Hitze należy do najwybitniejszych postaci katolickich w Niemczech i wogóle w ruchu chrześcijańsko-społecznym. Zapoznamy czytelników *Prądu* z jego społeczną działalnością na podstawie monografji Franciszka Müllera, *Franz Hitze und sein Werk* (r. 1928)[1].

*

Franciszek Hitze urodził się w r. 1851 w wiosce na pograniczu Westfalji i Nadrenji. Jego rodzice, zamożni włościanie, nie żałowali trudów ani pieniędzy na naukę syna, który zresztą ani w szkole parafjalnej ani w gimnazjalnej nie odznaczał się specjalnemi zdolnościami, jednak dzięki ogromnej pracowitości należał do pierwszych uczniów gimnazjum.

Otrzymawszy w r. 1872 świadectwo dojrzałości i zapisawszy się na teologję na uniwersytecie w Würzburgu, Hitze oddał się już bez przeszkód studjom społecznym, któremi się żywo zajmował już w gimnazjum. Zyskał mu wtedy wielkie uznanie i wziętość referat, jaki wygłosił jako członek korporacji chrześcijańskiej „Unitas", na jej zebraniu na temat kwestji społecznej. Mawiał wówczas, że jemu, jako kierownikowi dusz, więcej się przyda znajomość spraw tego świata, znajomość potrzeb i zainteresowań szerokich mas

---

[1] Ważniejsze dzieła Hitzego: Kapital und Arbeit 1880, Die Arbeiterfrage, kilka wydań, polski przekład: Kwestja robotnicza i dążności do jej rozwiązania 1909, Zur Würdigung der deutschen Arbeiter-Sozialpolitik, 1913, Geburtenrückgang und Sozialreform 1922 i in.

społecznych, aniżeli subtelne roztrząsania teoretyczne. To też i sam chodził na zebrania i wiece, urządzane przez socjalistów, i swoich kolegów namawiał; uważał bowiem, że tylko przez osobiste zetknięcie się z ludem pracującym można go poznać do głębi, a przez to rozpoznać dobrze chorobę społeczną oraz najskuteczniejsze środki ku jej zwalczaniu. Nie obawiał się, że ulegnie on albo jego koledzy ujemnym wpływom takich zebrań, gdyż posiadali oni gruntowne wykształcenie katolicko-społeczne.

Zaraz po otrzymaniu święceń kapłańskich wyjechał do Rzymu. Zapoznał się z doktryną chrześcijańsko-społeczną szkoły austrjackiej, a zwłaszcza Vogelsanga. Zasługuje na szczególną uwagę, że rozczytywał się pilnie w dziełach średniowiecznych pisarzy katolickich, co mu nie przeszkadzało wcale zająć się również „Kapitałem" Marxa, którego doktryna pewien wpływ na niego wywarła.

Rezultatem tych badań były prace, które tak, jak poprzednio jeszcze, bo w r. 1877 ogłoszony drukiem zbiór referatów, wygłoszonych na posiedzeniach „Unitas", wywarły ogromne wrażenie w świecie naukowo-społecznym. Dzięki temu, gdy Hitze wrócił do Niemiec, zarówno „Arbeiterwohl", jak Związek Katolickich Przemysłowców Niemieckich ofiarowały mu posadę sekretarza. Hitze propozycję przyjął i zamieszkał w M. Gladbach u prezesa Związku, Fr. Brandtsa, rozwijając bardzo owocną działalność. Wskutek tego wkrótce wybrano go z listy centrum na posła do sejmu pruskiego, a potem do sejmu Rzeszy. Pierwszą mowę Hitze w sejmie pruskim wypowiedział w r. 1883, a już w rok potem wchodzi do różnych komisyj i jest ich sprawozdawcą, — tak odrazu oceniają jego zdolności i praktykę w dziedzinie spraw robotniczych. W bardzo krótkim czasie staje się urzędowym rzecznikiem partji centrowej, która dzięki jego autorytetowi zaczyna wchodzić na nowe tory, przechodzi mianowicie ze stanowiska przeważnie opozycyjnego do życzliwego poparcia i współpracy z rządem pod pewnemi względami. W tymże czasie otrzymuje od rządu propozycję objęcia w uniwersytecie w Münster katedry nauk społecznych, specjalnie utworzonej w tym celu, ażeby młodzież akademicką u progu życia wychowywać w duchu pracy społecznej.

Z powodu takiego nawału zajęć z konieczności musiał ustąpić z zajmowanego stanowiska generalnego sekretarza „Arbeiterwohl", ale nie mniej jak dotąd, może tylko w inny trochę sposób, pracował dla dobra organizacyj katolickich, przyczyniając się do powstania takich zrzeszeń, jak Volksverein o charakterze oświatowo-wychowawczym, Caritas o charakterze charytatywnym. On to zachęcał do tworzenia sekcyj zawodowych w towarzystwach robotniczych, współdziałał przy tworzeniu się chrześcijańskich związków zawodowych i był ich głównym obrońcą w walce, która się rozpętała przeciwko nim w obozie katolickim.

Pod koniec swego życia, w r. 1918, kiedy Niemcy znajdowały się w ogniu rewolucji, przyjął mandat poselski mimo bardzo steranego już zdrowia, sądząc, że w tak przełomowym dla ojczyzny czasie byłoby zdradą z jego strony nie-

stawienie się na posterunek, na który go powołują, ażeby swojem kilkudziesięcioletniem doświadczeniem życiowem i parlamentarnem służyć ojczyźnie.

Przeczuwając bliski zgon, wycofał się z czynnego życia publicznego i udał do swoich miejsc rodzinnych, gdzie w otoczenin krewnych i przyjaciół zakończył życie.

*

Ewolucję duchową Hitzego możnaby podzielić na trzy okresy.

Pierwszy okres obejmuje cały ten czas, kiedy Hitze przygląda się zdaleka zagadnieniom poruszanym, kiedy patrzy nie własnemi oczyma, ale oczyma autorów studjowanych. Posiada rzeczywistość, ale tylko w formie martwej odbitki. Ponieważ zaś młody jego umysł odznacza się głęboką wrażliwością oraz zapałem do czynu, więc zdaje mu się, że nic łatwiejszego, jak tę rzeczywistość martwą, a więc bezoporną, lepić według dowolnie pożądanej metody.

Powoli nadchodzi drugi okres, w którym Hitze styka się bezpośrednio z rzeczywistością życia. Tutaj już niema poprzedniego oglądu powierzchownego, zewnętrznego. Jest to wejście do głębi życia, patrzenie własnemi oczami. Tutaj już wszystko nabiera innego, właściwego znaczenia, przedmioty zjawiają się nie w zmniejszonej perspektywie, ale w swej naturalnej wielkości. Kiedy się pragnie z nich tworzyć nowe formy, to się okazuje, że to nie bezduszna i miękka bryła, nie martwa materja, ale żywe ciało, posiadające własne prawa istnienia i własne formy, których nie można w gwałtowny sposób zmieniać i kształtować dowolnie, bez narażenia się na to, że się je przez to zniekształci, wykoszlawi, albo nawet życie w nich zabije. Cóż się wtedy dzieje z młodymi reformatorami? Jedni, ci najmniejsi, zwątpiwszy o swych siłach, płyną z prądem, i sami stają się z czasem trybikami w żywym mechaniźmie społecznym; drudzy również wyrzekają się nadziei gruntownej przemiany i przestawienia elementów społecznej budowy, wierzą jednak, że uda im się przynajmniej złagodzić tarcia, wzmocnić te elementy, które tego potrzebują w celu możliwie najsprawniejszego funkcjonowania całości; są wreszcie i tacy, co nie mogąc się pogodzić z istniejącym porządkiem rzeczy, a jednocześnie widząc niemożność jego ewolucyjnej zmiany w pożądanym kierunku, decydują się na zupełne zniszczenie dotychczasowego ustroju, wierząc, że na jego gruzach powstanie nowe swobodne życie. Hitze był owym pośrednim typem, którego życie zmusiło nietylko do powstrzymania zapędów reformatorskich, ale i do rewizji poglądów, dotyczących wogóle potrzeby głębiej sięgających zmian społecznych. Wszelkie teorje w zakresie prawa rozwoju społecznego i związane z tem wytyczne działalności praktycznej na dalszą metę z istoty swojej zgóry skazane są na niepowodzenie; nietylko więc nie są pożyteczne, ale nawet w wysokim stopniu szkodliwe, bo odrywają od codziennej pozytywnej pracy, jak błędne ogniki prowadzą na manowce.

Zbliżył się wreszcie okres trzeci. Nie istnieje on z reguły dla tych, którzy się albo z życiem ostatecznie pogodzili, albo trwają w stosunku do

niego w wiecznej opozycji, ale dla ludzi, którzy jak Hitze, zajmują stanowisko pośrednie. Jak okres pierwszy odpowiada młodości, okres drugi wiekowi dojrzałemu, tak okres trzeci zwykle dopiero starości. Wtedy dopiero człowiek poznaje życie naprawdę i widzi, że jest ono syntezą tego, czem się wydawało być w okresie pierwszym i drugim. Nie jest ono czemś bezwzględnie uległem i bezwolnem, ani też czemś przeciwnie w małym tylko stopniu ulegającem wpływom zewnętrznym. Ten ostatni pogląd jest słuszny, jeżeli się bierze życie ze stanowiska chwili obecnej, a więc z punktu widzenia statycznego. A właśnie w ten sposób zapatruje .się na rzeczywistość człowiek, który już szmat drogi życia przebył i widział je w rozwoju. Jasnem jest wtedy dla niego, że z tych małych zmian statycznych w odpowiednio długim okresie czasu mogą powstać duże zmiany i to zarówno ilościowe, jak też jakościowe, zarówno co do rozległości, jak i głębokości. Widzi w życiu zmiany, które albo w całości, albo przynajmniej częściowo były zamierzane przez niego za dawnych młodych lat, albo że dla nich w nowym układzie stosunków znalazłoby się miejsce. Tak właśnie było z Hitzem. Kiedy nadeszły czasy rewolucji w Niemczech powojennych, kiedy słowo „Planwirtschaft" było na ustach wszystkich, kiedy organizacje zawodowe zostały uznane za osoby prawne i kiedy im przyznano część atrybutów władzy publiczno - prawnej, z jakiem wzruszeniem Hitze pomyślał, że to przecież jego własna myśl z czasów młodości z przed lat kilkudziesięciu, wyrzucona później z umysłu, jako nierealna.

Pierwszy okres Hitzego wyraża się w kilku pierwszych pracach, z których najważniejszą jest *„Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft"* (Paderborn 1880). Istotą kwestji społecznej jest według Hitzego rozdział pracy i kapitału, zwichnięcie równowagi w hierarchji wartości: człowiek bowiem przestał być celem życia gospodarczego a stał się tylko jego środkiem, tak, iż nie producent dla konsumenta, tylko odwrotnie spożywca dla wytwórcy istnieje. Odrodzenie życia religijnego jest wprawdzie warunkiem koniecznym zmiany tego stanu rzeczy, ale samo nie wystarczy. Na jakiej drodze szukać rozwiązania — czy w drodze rewolucji? Przebieg dziejów odbywa się w drodze ewolucji przez nawiązywanie przyszłości do zjawisk teraźniejszych i przeszłych. Zatem przyszłość należy oprzeć na wziętym ze średniowiecza ustroju cechowo-stanowym z oparciem go o zdobycze teraźniejszości w dziedzinie techniki produkcyjnej. Dzisiejszy system produkcji wielkokapitalistycznej jest tylko z punktu widzenia prywatnego przedsiębiorców tani, ze stanowiska społecznego okazuje się co innego: jeżeli weźmiemy te niesłychane szkody zarówno dla zdrowia fizycznego społeczeństwa przez stwarzanie całej armji inwalidów, chorych oraz przedwczesnych starców, a następnie szkody moralne w postaci rozbicia życia rodzinnego i rozluźnienia obyczajów, to wtedy tani sposób produkcji wielkokapitalistycznej okaże się czystem złudzeniem. Stan średni jest „złotym stanem", z którym społeczeństwo upada i ginie. Rzemiosło i przemysł średni mają rację bytu, bo one

tylko przywracają właściwy porządek wartości, tutaj łączy się praca z kapitałem, produkcja służy konsumpcji, materja człowiekowi. Ale to wszystko ma się odbywać z zastosowaniem nowoczesnej techniki wytwarzania, bądź dzięki stosowaniu małych maszyn elektrycznych, bądź drogą współdzielczości. Powinny być tworzone przymusowe cechy, związki zawodowe i izby pracy, któreby miały za zadanie nietylko przedstawicielstwo interesów wytwórców, ale również powinny mieć prawo autonomicznego ustawodawstwa robotniczego.

Instytucja własności prywatnej nie stanowi zasadniczej przeszkody do przeprowadzenia tak gruntownych reform społecznych, jakie proponuje Hitze: wykupienie przez państwo w ciągu dziesięciu lat istniejących wielkich przedsiębiorstw prywatnych i handlowych, żeby usunąć zabójczą dla rzemiosła i przemysłu średniego konkurencję, oparcie reprezentacji narodowej nie na partjach politycznych, ale na przedstawicielstwach gospodarczo stanowych. Kto ma być podmiotem przeprowadzającym te reformy? Naczelne miejsce w tem dziele reorganizacji społecznej przypada państwu. Wprawdzie odrodzenie religijno-moralne, będące dziedziną pracy Kościoła, jest koniecznym warunkiem powodzenia tego dzieła. Wprawdzie Hitze ostrzega przed tem, żeby wszelkich stosunków społecznych nie opierać jedynie na zasadzie obowiązków prawnych, i podkreśla znaczenie miłości w życiu społecznem. Jednak główne zadanie w reformie społecznej przyznaje państwu, prawdopodobnie pod wpływem Marxa, przywiązując zbyt wielką wagę do wpływu czynników zewnętrznych na treść wewnętrzną. Jak bowiem przyjmuje, że przyczyną obecnych niedomagań społecznych jest maszyna, gdyż tylko dzięki niej mógł powstać obecny ustrój kapitalistyczny, tak teraz sądzi, że interwencja państwa, a więc czynnika zewnętrznego, który zniesie pewne instytucje obecnego ustroju, wystarczy do zupełnej przemiany całego życia wewnętrznego społeczeństwa. Już w tym jednak okresie okazuje się u Hitzego pewna dwoistość poglądów, która się z biegiem czasu jeszcze rozwinie. Z jednej bowiem strony narzeka na obecne czasy centralizacji, podporządkowywania wszystkiego państwu, z drugiej zaś strony, sam żąda jego interwencji w dziele reformy socjalnej i hołduje poglądowi, że życie społeczeństw cywilizowanych rozwija się w kierunku rozszerzenia pola działalności państwowej, a zwężania zakresu wolności jednostkowej. Socjalizm gospodarczy według Hitzego nie jest zasadniczo sprzeczny z poglądami chrześcijańskiemi; że wodzowie socjalizmu są ateuszami, jest rzeczą czystego tylko przypadku. Ustrój przyszłości to „socjalizm" stanowy.

Poglądy tak śmiałe, z ogromnym zapałem i siłą przekonania głoszone, wywołały wielkie poruszenie w całych Niemczech. Ale kiedy jeszcze dyskusja nad niemi trwała, w poglądach Hitzego zaszły już przeobrażenia. Życie postawiło go wobec żywej rzeczywistości świata pracy: przemysłowców i robotników, a następnie przerzuciło go do sejmu pruskiego i sejmu Rzeszy, które były jakby soczewką, ogniskującą w sobie wszystkie dążności i pragnienia ówczesnego społeczeństwa.

Kwestja społeczna przestała być dla Hitzego kwestją reformy całego ustroju, a ograniczała się tylko do tego, żeby przy zachowaniu obecnego ustroju kapitalistycznego usunąć tylko jego wady i braki, a w szczególności podnieść klasę robotniczą na takie stanowisko społeczne i gospodarcze, żeby nie było różnicy pomiędzy stanowiskiem jej członków, jako obywateli, posiadających równe prawa z członkami innych klas społecznych, a ich stanowiskiem społecznem Środkami do tego celu wiodącemi ma być opieka społeczna, któraby zapewniła robotnikowi ochronę jego życia, zdrowia, wolności osobistej, moralności, oraz ubezpieczenia społeczne, których celem jest zapewnienie robotnikowi stałości jego egzystencji oraz podwyższenie jego stopy życiowej. Opieka społeczna ma zapewnić wyższe stanowisko społeczne klasie robotniczej, a ubezpieczenia społeczne lepsze położenie materjalne.

Do przeprowadzenia tych zadań właściwem jest państwo. Ale i inicjatywa prywatna ma tu szerokie pole działania. Od dobrej woli przedsiębiorców zależy, czy wiele artykułów ustawodawstwa społecznego w dziedzinie opieki społecznej nie zostanie martwą literą. Gdyby były tworzone instytucje różnych kas ubezpieczeniowych, kas chorych i t. p. w łonie samych przedsiębiorstw, to wtedy pomyślny ich rozwój zależy jedynie od zgodnego, opartego na wzajemnem zaufaniu, współdziałania przedstawicieli kapitału i pracy. Obok tego inicjatywa prywatna w formie miłosierdzia może zawsze wkroczyć tam, gdzie ustawodawstwo socjalne nie ma zastosowania.

Zgodnie z temi założeniami Hitze rozwija żywą propagandę za uświadamianiem szerokich warstw ludności o zajęciu przychylnego stanowiska względem nowych ustaw społecznych, organizuje pod egidą związku „Arbeiterwohl” w M. Gladbach dwutygodniowe kursy społeczne, w tym duchu również działa jako profesor na młodzież akademicką.

Ta ogromna praca wychowawcza nad społeczeństwem była jednak znacznie łatwiejszą od pracy na terenie parlamentarnym. Z jednej bowiem strony rząd w osobie Bismarcka, zgadzając się co do potrzeby ubezpieczeń społecznych, gwałtownie odrzucał wszelkie projekty ustawodawstwa, dotyczącego opieki społecznej, z drugiej strony, własne stronnictwo Hitzego, centrum, będące w opozycji do rządu, niechętnie widziało, w większości swojej, wszelkie plany ustawodawstwa socjalnego, upatrując w tem wzmożenie atrybutów władzy państwowej.

Stosunki te się jednak zmieniły, kiedy na tron wstąpił Wilhelm II, sprzyjający robotnikom i popierający ustawodawstwo opieki społecznej. Powoli stanowisko centrum pod wpływem Hitzego zaczęło się zmieniać. W jego imieniu wspólnie z Hertlingiem, Schorlemer-Alstem i Lieberem wniósł Hitze w r. 1884 wielki projekt ochronnego ustawodawstwa pracy. To też, gdy cesarz powołał do życia Państwową Radę, któraby się zajmowała zagadnieniami ustawodawstwa socjalnego, i do M. Gladbach przybył wysłannik cesarski, aby osobiście zaprosić Hitzego do wzięcia udziału w jej pracach, to Hitze przyjął to z radością, widząc w tem widomy znak usunięcia

dotychczasowych przeszkód i połączenia się rządu i potężnej swojej partji centrum dla dalszej pracy ustawodawczo-społecznej.

Dzięki Hitzemu więc zmienił się charakter centrum: z partji, której celem była opozycja przeciwko rządowi w obronie interesów religijnych, stała się partją naprawdę „centrową", pośredniczącą pomiędzy walczącemi z sobą klasami społecznemi, partją wolności, obrony słabszych przed uciskiem silniejszych, a wszystko to w granicach dobra państwa niemieckiego jako całości. Dzięki też głównie Hitzemu centrum jest jednym z głównych twórców niemieckiego ustawodawstwa pracy.

Stosunek Hitzego do państwa pozostał tak, jak przedtem, niedość jasny. Z jednej strony, działalność wychowawcza Hitzego ma na celu wyrobienie społeczeństwa w kierunku samostanowienia o sobie, w samodzielności, a z drugiej strony, żąda, gdzie tylko może, interwencji państwowej. Dobitnym przykładem tego stanu rzeczy jest fakt, że Hitze był inicjatorem zaprowadzenia „sekcyj zawodowych" (Fachabteilungen) w łonie katolickich stowarzyszeń oświatowych (Arbeitervereinen), z zachowaniem dla nich dużej niezależności w kwestjach czysto materjalnych, zawodowych. Tem się też tłomaczy ogromne poparcie, jakiego Hitze udzielał powstającym chrześcijańskim związkom zawodowym t. zw. mieszanym. Samą organizację ubezpieczeń społecznych stara się oprzeć na stowarzyszeniach zawodowych, spodziewając się, że instytucja ubezpieczeń będzie w tej formie lepiej spełniała swoje zadanie, niż w oparciu się o organizację o charakterze urzędów państwowych. Głębsze rozważanie tej kwestji prowadzi go znowu do zdania, że w takim razie stowarzyszeniom zawodowym należałoby nadać pewne dalsze atrybucje, idące aż do możności regulowania w pewnym stopniu produkcji. Ostatnia myśl jest łącznikiem z okresem trzecim, który stanowi nawrót do poglądów młodzieńczych. Kiedy po rewolucji w r. 1918 Hitze został wybrany do konstytuanty i kiedy przy budowie gmachu ustawodawstwa socjalnego stała się aktualną kwestja rad fabrycznych, Hitze użył całego swego wpływu, ażeby pomysł rad fabrycznych zrealizować. Dzięki niemu również rady te nie przybrały charakteru rad robotniczo-żołnierskich. Przyłączył się również do poglądów Rathenau i Plenge'go zaprowadzenia „gospodarki planowej" (Planwirtschaft), t. zn. ujęcia całego życia gospodarczego w ramy korporacyj publiczno-prawnych, regulujących produkcję i zbyt oraz mających duży wpływ na ustawodawstwo pracy — bo przecież to była jego własna myśl z przed lat kilkudziesięciu.

*

Czemu Hitze zawdzięczał dokonanie tak ogromnej pracy swego życia? Przedewszystkiem szlachetnemu sercu, które, przejąwszy się głęboko religijnem uczuciem miłości bliźniego, biło tak silnie dla upośledzonych, następpnie ogromnej pracowitości i wytrwałości. Posiadał wielki talent organizacyjny oraz dar zjednywania sobie ludzi dzięki dobremu humorowi i serdeczności, jaką wszystkim okazywał. Łączył z tem wszystkiem skromność i wielką prostotę.

Mg. Stanisław Szczęch.

DOKUMENTY CZASU.

Kardynał Schultze o pracy zawodowej.

W poprzednim zeszycie (s. 165) był podany komunikat Kardynała o kapitaliźmie. Obecnie podajemy przekład komunikatu, powstałego w taki sam sposób, jak poprzedni, o pracy zawodowej. Komunikat nosi datę 25 lutego 1927 r. Dodaliśmy podziały i tytuły. *Jan Chmielewski.*

I. Praca zawodowa.

A. Pojęcie pracy zawodowej.

1. Właściwe pojęcie pracy.

„Wiara chrześcijańska poucza, że praca zawodowa jest zleceniem, danem przez P. Boga każdemu poszczególnemu człowiekowi, jak i ludzkości. Ten chrześcijański pogląd oznacza, że praca dla człowieka ma większe znaczenie niż wymagania jego materjalnego bytu. Praca bowiem jest głównym środkiem, którym się człowiek posługuje, aby szczęśliwie rozwinąć od P. Boga otrzymane skłonności i zdolności, a zarazem aby ich działalność zużytkować w służbie całej ludzkości, a w pierwszym rzędzie rodziny i narodu.

2. Błędne zrozumienie zadań pracy.

Rozwój współczesnego życia zarobkowego, pod wpływem ducha czasu skierowanego wyłącznie do materjalnych zarobków i pożytków, w znacznej mierze zniszczył u współczesnego człowieka to chrześcijańskie pojmowanie pracy zawodowej. Żaden stan i żadna warstwa zarobkowa nie zostały wolne od tych fatalnych i szkodliwych skutków. Najbardziej silnie występuje to zjawisko wśród nowoczesnej warstwy robotniczej, i to tem więcej, im prostszą robotnik wykonuje pracę zawodową i im mniej skutecznie zapewnia mu ona stanowisko życiowe, godne człowieka.

3. Potrzeba przywrócenia chrześcijańskiego pojęcia pracy.

Ogólną troską chrześcijańskiego ruchu społecznego, a w szczególności wszystkich dbałych o dobro powszechne pracodawców i pracobiorców, winno być dążenie, aby odrodzić chrześcijańskie pojmowanie pracy zawodowej i w miarę możności usunąć zgubne wpływy błędnego pojęcia pracy zawodowej, przejawiającego się w nowoczesnem życiu gospodarczem.

B. Praca a postęp techniki.

1. Technika a zamiłowanie pracy.

Nie jest słusznem zapatrywanie, jakoby postęp techniki wraz z podziałem pracy i zastosowaniem maszyn z natury swej stwarzał tylko bez-

myślne, mechaniczne roboty i przez to uniemożliwiał istnienie u robotnika zamiłowania i radości z pracy zawodowej. Rozwój techniki prowadzi także bez żadnej wątpliwości do mocniejszego wciągnięcia duchowych sił pracującego człowieka.

2. Ciężar pracy i jego łagodzenie.

Mimo całego postępu technicznego, żaden rodzaj pracy nie uwalnia się od trudu, ciężaru i ofiar. Otóż chrześcijańskie pobudki miłości P. Boga i bliźniego, jak o tem świadczą doświadczenia stuleci, są dostatecznie silne do tego, aby człowiek nietylko znosił z odwagą i wewnętrznem zadowoleniem ciężar i przykrości związane z pracą, ale także zamienił je w błogosławieństwo, przydatne dla wyższego porządku moralnego i duchowego życia. Lecz nie w tem ostatecznie podług ducha chrześcijańskiego tkwi wysoka wartość pracy.

C. Wykształcenie zawodowe.

1. Potrzeba i pożytek wykształcenia zawodowego.

Możliwie gruntowne wykształcenie zawodowe robotnika może przynieść tylko błogosławieństwo. Dlatego należy popierać wszystkie dążności i urządzenia, które służą takiemu wykształceniu, lecz szczególniej te, które mają na względzie robotnika młodocianego.

2. Konieczność uszanowania zasad religijno-moralnych.

Dotyczy to tak zwanych szkół zawodowych, które wychodzą poza ramy czystego wykształcenia fachowego i mają dawać duchowe i moralne wychowanie zawodowe; w nich można wszechstronnie i dostatecznie gorliwie wykorzystać istniejące możliwości co do pozyskania młodzieży dla chrześcijańskiego pojęcia zawodu i sposobu życia. Odnosi się to również do szkół zwykłych i warsztatowych, zakładanych w ostatnich czasach przez większe przedsiębiorstwa, o ile się te szkoły nie sprzeciwiają naszym chrześcijańskim religijno-moralnym zasadom i nie przeszkadzają działalności Kościoła na polu wychowania młodzieży, lecz raczej biorą sobie za cel wyrobienie w młodzieży chrześcijańskiego poglądu na zawód.

3. Konieczność uszanowania organizacji zawodowej.

Instytucje te uzyskają zaufanie robotników pod warunkiem, że uszanują zasady religijno-moralne, jak również że nie tylko odrzucą każde możliwe pokrzywdzenie samodzielnego ruchu robotniczego, lecz przeciwnie będą szukać porozumienia z organizacjami chrześcijańskiemi robotników.

II. Normatywne uregulowanie stosunków.

1. Regulamin pracy.

W zakładach pracy winien być zaprowadzony regulamin pracy zakładowej, któryby regulował stosunki między robotnikami i przemysłowcami

jako osoby do osoby. Pielęgnowanie takich (osobowych) stosunków dopomaga do przezwyciężenia uczucia, że wzajemne interesy stron w zakładzie pracy są sprzeczne.

Nawet wtedy, gdy przedsiębiorstwo jest bezosobowe, kierujące i dozorujące osoby (dyrektorzy, technicy, majstrowie i podmajstrzy) mają obowiązek troszczyć się o poszanowanie duchowych pierwiastków pracy i stosownie do tego postępować względem robotników.

2. *Obowiązek współpracy.*

a) Wogóle.

Gdy będą istnieć takie osobiste stosunki między robotnikami i przedsiębiorcami, trzeba się spodziewać, że konieczne do osiągnięcia dobro solidarnej współpracy, mające znaczenie dla obu stron, rychło będzie osiągnięte.

b) Rady zakładowe.

Pzewidywane przez ustawodawstwo rady zakładowe,[1] o ile właściwie pojmują zadanie swoje, mogą doprowadzić do obudzenia i wzrostu wspólnego uczucia odpowiedzialności i usposobić rzesze robotnicze do odpowiedzialnej współpracy z zarządami danych przedsiębiorstw. Wynik zależy tutaj w pierwszym rzędzie od wyboru właściwych ludzi z obydwóch stron. Dalsze warunki są: z jednej strony, poznanie gospodarczych wymogów zarówno odpowiedniej gałęzi przemysłowej, jak całego gospodarstwa, zgodne współdziałanie celem spotęgowania produkcji, rozumnego urządzenia zakładu pracy i ciągłego postępu pracy kwalifikowanej, z drugiej strony, gospodarcza ocena siły robotniczej obok kapitału, uznanie uprawnień stanu robotniczego do stopy życiowej, odpowiadającej pozycji cywilizacyjnej ludu, i do religijno moralnego, jak i społecznego postępu.

c) Wspólnoty robotnicze (Die Arbeitsgemeinschaften).

Z ducha tego musi w przyszłości wyłonić się współpraca organizacyj robotników i pracodawców. Gdy się to dokona, owocnemi następstwami tego będą „wspólnoty robotnicze". Powinny się one przyczynić do skutecznego wyrównania interesów, a będą też popierać wspólne dążenia obu organizacyj do spotęgowania produkcji i rozszerzenia rynku zbytu towarów zagranicą, jak i wewnątrz kraju, oraz do obrony gospodarczych wartości wobec prawodawstwa i administracji. W niemałej mierze zależy zdobycie lepszej przyszłości gospodarczej i społecznej od kierownictwa obu związków i ich organów. Obydwie strony, świadomie wyrzekając się stosowania poprzednich bezskutecznych metod, będą unikały, w obronie wszelkich uprawnionych dążeń swej organizacji, wszystkiego tego, co może prowadzić do wzrostu przeciwności, która zawsze dobrobyt narodu doprowadza do ruiny".

---

[1] Istniejące na mocy ustawy z 1920 r.

Z KRAJU I ZE ŚWIATA.

Studja wyższe wśród duchowieństwa. „Stale niepokoi nas pytanie: czy duchowieństwo nasze posiada, czy będzie jutro posiadać wśród siebie elitę umysłową, której koniecznie potrzebuje?

Jest to sprawa żywotna dla rozszerzania się katolicyzmu we współczesnem społeczeństwie, które pomija i skazuje na zagładę każdego, kto nie idzie z niem albo nie poprzedza go w nieustającym postępie.

Jest to sprawa żywotna dla wpływu duchowieństwa w świecie naukowym i wogóle w ruchu naukowym, w którym powinno ono zajmować miejsce coraz poważniejsze zarówno w dziedzinie nauk świeckich, jak religijnych. W przeciwnym razie pozwoli zająć swoim przeciwnikom stanowiska tak niebezpieczne, jak te, które w ubiegłym wieku zajmowali racjonaliści i protestanci niemieccy.

Jest to sprawa żywotna także dla przyszłości samego duchowieństwa. Czyż jego przygotowanie nie zależy, obok rozumnej troskliwości, od wiedzy, jaką posiadają wychowawcy? Wychowanie kleru wymaga, aby istniało grono nauczycielskie, panujące swobodnie nad współczesną wiedzą, zdolne dać przyszłym kapłanom całkowite wykształcenie i odszukać wśród alumnów i młodych księży tych, którzy w najbliższym czasie mogliby zapewnić duchowieństwu przewagę naukową. Nadto, czyż nie jest rzeczą konieczną, aby obok księży, poświęcających się pracy duszpasterskiej, istniała elita specjalistów, oddających naukę na usługi duszpasterzy?

Jest to też bardzo ważne zagadnienie patrjotyczne. Czyż duchowieństwo, obok obowiązku służby kościelnej, niema obowiązku zachowania i rozwijania całej spuścizny umysłowej, której jest właścicielem?

Dzisiaj, po dziesięciu latach pracy, dokonanej po groźnych dniach wojny, po tym dziesięcioletnim okresie, w którym wszędzie rozwinęła się nowa działalność umysłowa, żywotna i różnorodna, w którym liczebnie zmniejszone duchowieństwo znajduje się w zapasach z nowymi przeciwnikami, w których warunki materjalne tak bardzo utrudniają badania naukowe i wyższe studja, dzisiaj, sprawa ta, zawsze ciężka, staje się jeszcze groźniejszą".

Czyje to słowa, pełne troski? Słowa te były wygłoszone przez profesora Sorbony Paryskiej, p. Jordan, sekretarza stowarzyszenia „L'Oeuvre de l'Encouragement des Etudes supérieures dans le clergé". Słowa te były wygłoszone we Francji, w której duchowieństwo zajmuje bardzo wybitne stanowisko w nauce, nieraz kierownicze, w której istnieje sporo szkół uniwersyteckich dla kształcenia kleru. O ileż więcej ta troska powinna zachęcać do czynu nas Polaków, kapłanów i świeckich, którzy zarówno co do warsztatów pracy naukowej, jak i do liczby studentów jesteśmy biedniejsi od Francji, która nadto zabiera studentów naszym uczelniom. *a. s.*

Nędza i ucisk dzieci pod rządem sowieckim. Bolszewizm pragnie stworzyć nową cywilizację. W tym celu nietylko zburzył różne wiązadła społeczne i wytępił przedstawicieli „dawnej cywilizacji", ale stara się wykorzenić nawet same jej podstawy, zwłaszcza religijne i rodzinne.

Jakie są rezultaty tego gigantycznego przedsięwzięcia? Dla oceny każdej cywilizacji najbardziej decydującym jest jej stosunek do ludzi, z tego lub innego powodu, słabszych, do dzieci, kobiet, zarobników.

W *Revue des deux Mondes* z 15 grudnia 1928 r. (s. 824—846) znajdujemy rzeczowy artykuł, napisany przez hr. W. N. Kokovtzoffa a oparty na materjałach, zebranych przez p. V. Zenzinoffa w sprawie położenia dzieci w kraju sowieckim. Podajemy go tutaj w obszerniejszem streszczeniu i wyjątkach, gdyż los, zgotowany dzieciom w Sowietach, osądza dostatecznie mocno i jasno system bolszewicki.

*

Aby odpowiedzieć na pytanie, jak w Rosji sowieckiej żyje i wychowuje się nowe pokolenie, trzeba najpierw wspomnieć o pewnej kategorji specjalnie nieszczęśliwych dzieci rosyjskich, t. zw. bezprizornych, czyli dzieci bez opieki. To jedna z najhaniebniejszych ran na ciele państwa sowieckiego, klęska, jakiej nie znał nigdy żaden naród cywilizowany. Przyznaje to sama prasa sowiecka, a nawet i ci z pośród podróżujących cudzoziemców, którzy najbardziej przyjaźnie ustosunkowują się do Sowietów. Mówią oni ze wzruszeniem o dzieciach opuszczonych, któremi przepełnione są miasta i drogi Rosji. „Dzieci opuszczone, mówi p. J. Lyon, tworzą grupę ludzką specjalną, istniejącą poza prawem i społeczeństwem, dla której odpowiednika szukaćby trzeba w czasach, jakie w średniowieczu następowały po okresach głodu i zarazy". „Istnieje w Rosji sowieckiej, mówi p. Joseph Douillet, coś, czego nie spotyka się w żadnym innym cywilizowanym kraju, mianowicie dzieci sieroty lub opuszczone przez rodziców i pozostawione sobie samym". Temi samemi wyrażeniami, budzącemi grozę i przestrach prawie, posługują się p. L. Durtain, p. Andrée Viollis i in., przyjaźnie lub niechętnie odnoszący się do bolszewizmu.

*

Liczby dzieci opuszczonych, mimo ogólnego spisu ludności, przeprowadzonego w grudniu 1926 r., dokładnie ustalić się nie da. «Były bowiem wypadki, jak pisze „Gazeta Czerwona wieczorna" (z 17 grudnia 1926 r.), że „w dniu spisu dzieci bądź to uciekły z zrujnowanych domów, stacji i innych temu podobnych schronisk, bądź też, jak miało to miejsce w Ekaterynosławiu („Prawda" z 17 grudnia 1926 r.), staczały formalne bitwy z urzędnikami spisu, przyjmując ich gradem kamieni i zwyciężając.

Władze rządowe obliczały liczbę dzieci opuszczonych między rokiem 1922—1924 w przybliżeniu na miljony, w r. zaś 1925 zaledwie na setki,

a nawet dziesiątki tysięcy. Niestety, cyfra ta robiona była tylko dla zagranicy, jak się o tem możemy przekonać z innych danych.

Wdowa po Leninie, p. Krupskaja, pisała w „Prawdzie" w r. 1923, (nr. 51), że z pośród zapisanych 7 miljonów opuszczonych dzieci jedynie 800.000 było umieszczonych w domach dla dzieci; przy końcu zaś tego roku podniosła liczbę owych dzieci zapisanych do wysokości 8 miljonów.[1] Według prof. Pozniszewa cyfra 8 miljonów miała pozostawać bez wielkich zmian do r. 1926. Łunaczarskij, komisarz ludowy oświecenia publicznego, podaje liczbę dzieci opuszczonych w r. 1922 na 9 miljonów. Cyfry od 600—334 tys. dzieci, podawane w r. 1926 przez Komisję ulepszenia życia dzieci przy komitecie centralnym wykonawczym, „Izwiestia" (z 2 marca 1926 r.) oraz „Encyklopedję sowiecką" z r. 1927, są sztuczne. Kredyt bowiem, przeznaczony w r. 1927 na walkę z nędzą dzieci opuszczonych, wynosił 65 tys. rubli; licząc według przeciętnej sumy 140 rb. przeznaczonej na dziecko, umieszczone w domu, lub kolonji dziecinnej, kredyt ów wynosić powinien 450 tys. rubli. Z drugiej zaś strony, do liczby tych dzieci, któremi się rząd zajął, trzeba dodać ogromną masę tych, które żyją na ulicach jako włóczęgi. Oto np. na XIII Kongresie Sowietów, Leżawa, zastępujący prezydenta Rady Komisarzy ludowych, oświadczył: „Zmniejszyliśmy liczbę dzieci opuszczonych w centrach, i zdaje się nam, iż zmniejszyła się ona wogóle; jednak wiadomości, które dochodzą nas z prowincji, wykazują, że w rzeczywistości liczba ta się nie zmniejszyła". P. Kalinina zaś skonstatowała, co następuje: „Często w Moskwie przedsiębrano energiczne środki celem oczyszczenia ulic z dzieci opuszczonych, jednak wkrótce potem te same ulice zapełnione były ponownie tłumami dzieci, i ten przypływ nowych „bezprizornych" nie zmniejsza się". Wreszcie niedawno, bo w kwietniu 1928 r., Komitet centralny partji komunistycznej stwierdził, że ulice miast przepełnione są stale tysiącami dzieci opuszczonych, i wzywał organizacje miejscowe do walki z nędzą. Słusznie więc liczbę dzieci opuszczonych należy w dalszym ciągu liczyć na miljony.

Największa część dzieci opuszczonych jest pochodzenia robotniczego i wiejskiego, stanowią one bowiem (według czasop. „Prawdy" z 20.2.1926) „78,8 na 100 całkowitej liczby opuszczonych dzieci". „Trzy czwarte dzieci opuszczonych — pisze „Trud" z 19 maja 1927 r. — to dzieci robotników i wieśniaków, a liczba ich stale slę zwiększa". Jest to nieuniknione następstwo wzrastającej nędzy wśród rosyjskiego proletarjatu.

Według szczegółowej ankiety, przeprowadzonej w 1927 r., pomiędzy dziećmi opuszczonemi jest 15 na 100 dzieci od trzech do siedmioletnich i 57 na 100 od ośmio do trzynastoletnich. Oczywistem jest przeto, iż wszystkie te dzieci weszły do szeregów dzieci opuszczonych już w czasach bolszewizmu.

---

[1] Prof. Pozniszew, *Dzieci opuszczone i środki walki z tem zjawiskiem*. Moskwa 1926 s. 10

Ankieta ustaliła, że pośród dzieci opuszczonych 67 na 100 jest sierot z ojca i matki, 27,5 zaś na 100 z ojca lub matki. Jednak zeznania dzieci szczególnie w tej sprawie nie budzą zbytniego zaufania.

*

Warunki życia dzieci opuszczonych są przygnębiające, zarówno tych, które mieszkają w przytułkach, jak tych, które żyją na ulicach miasta. Utrata rodziców, próżniactwo i wielki niedostatek, czasem nawet pragnienie nauki, wraz z nieokreśloną nadzieją przyjęcia do szkoły, wszystko to wypędza dzieci z wiosek rodzinnych do miast, zwłaszcza do stolicy. Przybywszy do Moskwy, dziecko błąka się, żebrze lub kradnie, starając się przytem znaleźć na noc schronienie przed zimnem i słotą. Domy w ruinach, stacje i puste wagony, wreszcie nawet kotły od asfaltu lub wielkie skrzynie do śmieci służą im za schronienie.

Dopływ „bezprizornych" do innych miast niewiele jest mniejszy, zwłaszcza w okolicach, w których panował głód w okresie od 1921 do 1924 r., a więc do Petersburga, Kazania, Samary, Saratowa, Rostowa, Odesy, Omska, Taszkientu, Niżnego Nowogrodu, Sewastopola. W czasopiśmie „Krasnaja Now'" (Moskwa, marzec 1926 r.) znajdujemy opowiadanie takiego dziecka ulicy, znalezionego nawpół martwym na polu pod śniegiem. „Pojechaliśmy z matką do Tyflisu. Matka była chora. Umarła w drodze niedaleko Tyflisu Nie prosiłem dotąd nigdy o jałmużnę, lecz nie pozostawało mi nic innego. Zacząłem błąkać się po ulicach. Spotkałem towarzyszy. Z Tyflisu udaliśmy się pieszo do Baku, później koleją do Krasnowodska. Tam towarzysze mnie opuścili. Poszedłem do Taszkientu,[1] gdzie przepędziłem dwa i pół roku. Na noc instalowałem się na stacji. Chowałem się za dużą szafę, nie przylegającą całkowicie do muru. Nie można było się położyć, gdyż żołnierz milicji mógłby spostrzec nogi; nauczyłem się spać stojąc. Jeden z towarzyszy znalazł moją kryjówkę, zainstalowaliśmy się więc obydwaj. Jakiś trzeci chciał się do nas przyłączyć, rzekliśmy mu: to jest niemożliwe, nie ma już miejsca. Znajdą i wypędzą nas wszystkich. Szukaj lepiej innej szafy. Towarzysz mój poradził mi iść do Moskwy. „Wszyscy idą do Moskwy, mówił on, trzeba, aby wszystkie sieroty zbierały się w Moskwie". Przypomniałem sobie wówczas, że miałem w Moskwie wuja, który robi obrazy. Mówiła mi o tem matka. Udaliśmy się więc w drogę. Na stacji konduktor spostrzegł mego towarzysza i zmusił go do opuszczenia pociągu. Towarzysz mój zszedł i upadł pod koła. Został przecięty na dwoje. Długą jest droga z Taszkientu do Moskwy.[2] Z początku ciepło było jeszcze w Taszkiencie, lecz w miarę postępu czasu robiło się coraz chłodniej. Prosiłem o jałmużnę na stacjach, śpiewając pod oknami wagonów. Wkrótce jednak podróżni

---

[1] Odległość od Krasnowodska przeszło 1.000 kilometrów.

[2] Około 3.000 kilometrów.

mieli mnie dosyć i nie dawano mi nic. Udałem się więc w drogę, lecz wiatr się podniósł, przyszła noc, a ja byłem głodny; wyczerpany z sił, upadłem".

Oto opis wnętrza ogromnego kotła do asfaltu, podany przez żonę prezesa Centralnego Komitetu wykonawczego, p. Kalininę, która zajmuje się opieką nad dziećmi opuszczonemi. „Przybliżywszy się tak, abym mogła rozróżniać przedmioty, ujrzałam przed oczyma jeden z tych czarnych kotłów, w których topi się asfalt. Nie spostrzegłabym go może, gdyby nie błyszczący wewnątrz ogień, nadający mu wygląd bardziej jeszcze tajemniczy i złowrogi. Mieszkańcy kotła byli niemal przyklejeni do jego brzegów, jak szpaki, które zbierają się w polu na zrujnowanych budowlach. Ludzie ci właśnie się grzali. Kocioł miał 38 mieszkańców. 8-ro z pośród tych dzieci miało jeszcze rodziców. Jedno z nich oświadcza, że ma matkę, która wcale matki nie przypomina, gdyż mocno bije. W ten sposób ośmiu zuchów, których rodzice są zdrowi i zdolni do pracy, jest całkowicie opuszczonych. Narodowość ich jest różna, jeden chińczyk, czterej tatarzy, dwaj czuwasze i jeden żyd. Czternaścioro innych dzieci, to sieroty z ojca i matki. Na pytanie, skąd pochodzą, „z daleka", odpowiadają, „wędrówka nasza, to Taszkient — Moskwa — Sewastopol i powrót". Reszta dzieci to sieroty z ojca lub matki, nie znające nawet miejsca pobytu pozostałych przy życiu rodziców".

W centrum samej Moskwy, na ulicy Piotrowskiej, w wielkiej skrzyni od śmieci, zamykanej na ciężką żelazną pokrywę, znaleziono dziesięcioro dzieci, śpiących pod zamknięciem, przy małym tylko otworze dla powietrza. W Petersburgu na przecięciu się prospektu Lermontowa z kanałem Gribojedowa, inspekcja dzieci znalazła w ruinach dawnych łazienek dwadzieścioro opuszczonych dzieci i kilkanaście osób dorosłych, zbierających się stale na noc, gotujących tam, pijących, grających w karty.[1] Oto inne małe stworzenia, zgłodniałe i obdarte, śpiące w kupie piasku nieopodal kolumn Katedry w Kazaniu, w pobliżu Newskiego prospektu oraz najbardziej uczęszczanych i oświetlonych ulic miasta.

Wszystkie te schronienia są jeszcze niezawodnie lepsze od domów noclegowych, w których uprzywilejowane, zamożniejsze dzieci mogą opłacić kilkanaście kopiejek. W tych domach bowiem stykają się z nędzą wielkich miast, która wraz z brudem fizycznym, łączy głębokie zepsucie moralne. Los dziecka w takiej szkole jest już przesądzony.

Ze zbliżaniem się wiosny, dzieci opuszczone porzucają miasta, kierując się w góry, nad morze, do cieplejszych okolic, gdzie spać można pod gołem niebem, a żywić się kradzionemi jarzynami i owocami. Drogi kolei żelaznej wypełniają się tedy tłumem dzieci opuszczonych, które tysiącami całemi podróżują pod wagonami, ryzykując każdej chwili spadnięcie pod koła; za każdem zaś zatrzymaniem się pociągu otaczają podróżnych, jak stado wygłodniałych wilczków. Tak wędrują dwa i trzy tysiące kilometrów,

---

[1] „Krasnaja Gazeta" 17 czerwca 1926 r.

na Kaukaz, Krym, do południowego słońca. Dzieci opuszczonych liczyć tam można na setki tysięcy. Żyją one w zorganizowanych grupach, posiadających własnego wodza oraz swoistą moralność, nawet własny żargon, składający się z całej masy słów, zapożyczonych z obcego otoczenia. Grupy te dzielą między sobą próżne budynki i baraki, wklęsłości i wyłomy nadbrzeżne; żadna z grup nie ma prawa zajmować schronienia innej. W schronieniach tych zbierają się dzieci bez różnicy płci i wieku dla przespania nocy, lub przepędzenia dnia na grze w karty, kości lub domino. Za dnia na barakach spotyka się tłumy dzieci brudnych i obdartych, kradnących co się da.

*

Strasznym jest stan moralny tych dzieci. Zawierają oni już między sobą „małżeństwa". Często dwunasto i trzynastoletnie uciekają od „mężów", a ci czynią na nie formalne obławy. „Co tu robisz", zapytano pewnej dziewczynki jedenasto lub dwunastoletniej, palącej wieczorem ogień na ganku domu jednej z większych ulic. „Czekam na mężczyznę", odpowiedziała bez zająknięcia.

Dzieci opuszczone wywierają przyciągający wpływ na inne. Gdy rodzice odnajdą i zabiorą z powrotem zbiegów do swego domu, dzieci te przeważnie uciekają do bandy. W innych wypadkach sami rodzice odmawiają przyjęcia dzieci, gdyż z ich powrotem mnożą się kradzieże i przestępstwa.

Wśród tych miljonów dzieci wzrasta zbrodniczość i zepsucie, szerzy się kokainizm, alkoholizm, gry hazardowe i zbrodnie przeciw naturze. „Srodowisko dzieci opuszczonych jest szkołą zbrodniczości", piszą dzienniki sowieckie. „Pewnem jest, że każde dziecko opuszczone, mówi wydawnictwo komisarjatu sprawiedliwości p. t. „Prawo dzieci"[1], popełniło wiele przestępstw, nawet wtedy, gdy tego nie zarejestrowały policja i sądy".

Środowisko i głód prowadzą dziecko na drogę zbrodni. Dziecko zaczyna od kradzieży chleba, dalej pieniędzy, przy okazji nie cofa się przed zbrodnią.

Według statystyki z r. 1924 na terytorjum Rosji sowieckiej, za wyłączeniem Moskwy, dzieci opuszczone popełniły 29.527 występków, w tem 13.641 kradzieży, 59 kradzieży koni, 88 kradzieży z bronią w ręku, 265 umyślnych pożarów, 118 morderstw, 324 okaleczeń i 236 przestępstw przeciw obyczajom.

Pomiędzy 118 mordercami 20 było w wieku od 10 do 11 lat, 22 miało mniej niż dziesięć lat. Prawie wszystkie pożary są dziełem dzieci, nieprzekraczających liczby lat jedenastu. „Statystyka, pisze „Gazeta czerwona wieczorna" w numerze z 9 lipca 1928 r., wykazuje, że zbrodniczość wśród dzieci mnoży się systematycznie. Ten bolesny przejaw zmusza nas do zwrócenia baczniejszej uwagi na opuszczone dzieci, jako na główne źródło zbrodniczości". „Pomiędzy dziećmi występnemi, czytamy w wydawnictwie

[1] Moskwa 1927 r. s. 83

komisarjatu sprawiedliwości, rozpowszechniony jest silnie alkoholizm, morfinizm, kokainizm oraz inne rodzaje zatruwania organizmu. Na 2.445 dzieci, stawionych w r. 1925 w samej Moskwie przed komisją dla małoletnich, było 400 chorych; w tem 114 używających narkotyków, 16 syfilityków, 55 chorych psychicznie i t. d.". Według danych doktora Szołomowicza od 40 do 90 na 100 dzieci opuszczonych jest kokainistów („Izwiestia" nr. 46 i 66 z r. 1924). Na 102 dzieci opuszczonych, badanych w 1926 r. w Moskwie przez sekcję chorób społecznych, dwoje tylko nie używało narkotyków. Większość dziewcząt utrzymywała się ze złego prowadzenia się. Na 50.000 dzieci w wieku od 12—14 lat, które przeszły w okresie 1921—1924 r. przez komisję dla małoletnich, 50 na 100 było dotkniętych chorobami zaraźliwemi.

*

Uwagę na dzieci opuszczone rząd sowiecki zwrócił dzięki inicjatywie prywatnej, lecz zazdrosny o wszystkie jej sukcesy i bojąc się nieprzyjaznych wystąpień ze strony wszelkich prywatnych ugrupowań, nakazał ich rozwiązanie. Tak np. było z Ligą ratowania dzieci. Ligę tę założono w r. 1918 za radą słynnego pisarza rosyjskiego Korolenki, z pośród myślicieli, doktorów i spółdzielców, w tem socjalistów lub demokratów różnych odcieni, za wyłączeniem bolszewików. Liga stworzyła w ciągu pierwszego roku swej działalności, czternaście kolonij dziecinnych, jedno sanatorjum, oraz kilkanaście klubów i ogrodów dla dzieci, nietylko je przytem żywiąc i ubierając, lecz także ucząc czytania i pisania oraz umiejętności fachowych. 3.500 dzieci przeszło przez Ligę, dając wprost nieoczekiwane rezultaty. Liga rozwiązana została na skutek interwencji Kamieniewa, którego objaśnieniom, udzielonym angielskiej delegacji robotników, że Liga jest dziełem bolszewików, dyrekcja tejże Ligi zaprzeczyła.

Naczelnik czeki Dzierżyński na skutek raportu z r. 1921 pani Kanzel Dan o losie dzieci opuszczonych stanął na czele nadzwyczajnej komisji dla dzieci. Komisja ta ograniczyła się jednak do zniesienia organizacyj prywatnych i pomnożenie domów dla dzieci. Inne środki, jak umieszczanie w rodzinach wieśniaczych lub rzemieślniczych, oraz wcielanie dzieci do czerwonej armji itd., były to tylko próby bez większego wyniku.

Te przytułki dla dzieci niemniej groźny przedstawiają widok. Według pisma „Krasnaja Now'" z września 1927 r. jedynie 12,5 na 100 lokali, jest możliwie urządzonych; są to stare schroniska, domy wychowawcze lub szkoły. Inne to mieszkania prywatne, lub brudne, wilgotne ruiny, nienaprawiane od lat 9-ciu i nienadające się na cel, jakiemu mają służyć. Sprzęty tych mieszkań godne są litości. W 42 domach na 100 jest jedno łóżko na dwoje lub troje dzieci. W domu rządowym w Kursku 40 łóżek służy 155 dzieciom.

Ogółem schroniska dla dzieci posiadają 1300 oddziałów naukowych, zaopatrzenie ich jednak jest całkowicie niedostateczne. Ta sama „Krasnaja

Now'" przytacza zdanie instruktora komisarjatu spraw publicznych, wygłoszone na podstawie przeprowadzonej na północnym Kaukazie ankiety. „Z rzadkiemi wyjątkami domy dla dzieci pełne są robactwa, zaś liczba dzieci chorych na świerzbę jest bardzo znaczna".

Żeby dać pojęcie o tych schroniskach dla dzieci przytaczamy opisy. Oto opis domu dziecinnego Nr. 17 w Kazaniu: „Mały pokój zapełniony tapczanami, bez przykryć; brudne ścierki zastępują miejsce bielizny. Każdy tapczan służy dwojgu dzieci. Materace zrobione są ze słomy zgniłej i cuchnącej. Blisko okien, stopiony śnieg utworzył kałuże wody. Dzieci były w kąpieli na wiosnę i odtąd ani razu. Dom nie posiada umywalni, każdego więc dnia o godz. 7-ej rano, nawet w największe zimna, dzieci, całkiem nagie, biegną przez ulicę, by umyć się pod wodociągiem. Gdzie wychowawcy? — oto przykład jednego z nich, Hakimowa, którego musiano usunąć ze względu na jego zachowanie się względem dziewcząt. Drugi, komunista Sidor, bije i przeklina dzieci, z materjału zaś, przeznaczonego dla nich na okrycia, robi ubrania dla siebie i swej rodziny, gdy dzieci chodzą w bieliźnie i boso. Między dziećmi duża jest liczba samobójstw („Konsomolskaja Prawda" z 21 lutego 1928 r.).

„Sowiecki Jug" (nr. 300 z 1928 r.) tak opisuje schronisko Nr. 2 w Rostowie nad Donem: „Zatkajcie nos! Żadne powonienie nie zniesie odoru wstrętnego, który was uderzy. Zatknijcie nos i podnieście kołnierz palta, gdyż się możecie zaziębić w tej temperaturze, zaledwie wyższej od zera. Na ziemi obok każdego łóżka cuchnące wydzieliny. W olbrzymiej nieogrzewanej izbie zobaczycie istoty skurczone, owinięte w coś, co ledwie przypomina ubranie. Dzieci, żywione jakąś papką o niewiadomym składzie, są same pastwą robactwa. Ośmio, dziewięcioletnie berbecie gwałcą ośmioletnią dziewczynkę, przedtem ją związawszy..." W Syzraniu inspektora komisarjatu spraw publicznych wizytującego schronisko dzieci przyjęły okrzykami: „Nienawidzimy was, nienawidzimy sowieckiej władzy, która uczyniła z nas pasożytów („Raboczaja Gazeta", maj 1928).

Wskutek braku środków pieniężnych władza sowiecka nieustannie zmniejsza liczbę nawet tych, tak źle prowadzonych przytułków. Protesty prasy rozbijają się o fatalny stan finansów sowieckich. Liczba dzieci, przyjętych do schronisk, wynosiła 540.000 w r. 1921, w r. 1923 spadła do 252.317, a w r. 1927 do 200.000. Rząd sowiecki okazał się niezdolnym do walki z nędzą i upadkiem moralnym dzieci.

*

Przyczyny tego przerażającego zjawiska społecznego można podzielić na trzy kategorje: 1. wielka wojna i wojna domowa, 2. warunki ekonomiczne, jako następstwo sowieckiego porządku, oraz 3. zniszczenie rodziny przez ideologję i ustawodawstwo bolszewickie.

Z wielkim ruchem ludności, która uchodziła z terytorjów, zajętych przez nieprzyjaciela, łączyło się często gubienie dzieci. Maro, autorka

książki o dzieciach opuszczonych, wydanej w r. 1925 w Moskwie, pisze, iż liczba dzieci tych nie przekraczała 50.000.

Wojna domowa 1918—1920 r. również sprzyjała wzrostowi liczby opuszczonych dzieci. Cała Rosja była podzielona na szereg frontów: uralski, ukraiński, syberyjski, północny, południowy i t. d., a ludność emigrowała masami z prowincji na prowincję. Wojnie towarzyszyły epidemje, ruina ekonomiczna i wreszcie nielitościwy teror bolszewicki, stwarzający wiele sierot, pół-sierot i dzieci opuszczonych.

Wielki głód 1921 r. oraz następny z 1922—1924 były nieodłącznemi zjawiskami systemu bolszewickiego. Liczbę dzieci wygłodniałych można ocenić z tego, że sama tylko organizacja amerykańska *Ara* pomagała 4.171.441 dzieciom. W ciągu pierwszych lat po roku 1921 główną masę „bezprizornych" wytworzył głód, będący następstwem rządów bolszewickich. „W tej epoce", pisze „Trud" (z 28.IV.1927 r.), dojrzali i dzieci rzucali ogniska domowe, by tylko znaleźć chleb". Dzieci traciły rodziców, rodzice dzieci. Część tych dzieci znalazła schronienie w domach dla dzieci, inna zaległa ulice miast, lub poszła do odległych wsi. Rodzice z własnej woli porzucali małe swe dzieci u drzwi schronisk, w ogrzanych izbach, lub zwyczajnie na drodze. Był to straszny, do koszmaru podobny rok. Dr. Wasilewskj w swojej „Książce o głodzie" (1922 r.) opisuje wstrząsające wypadki, gdy rodzice, tracąc przytomność z cierpień, zabijali dzieci własne i odwrotnie dzieci—rodziców, by pożywić się ich ciałami. Pisarze rosyjscy winią też ogromny wzrost próżniactwa. „Jedną z głównych przyczyn opuszczenia dzieci, mówi Bogusławskij („Krasnaja Now'" wrzesień 1927 r.), jest próżniactwo dojrzałych i małoletnich, tak w mieście, jak na wsi".

Wreszcie trzecią, niezawodnie najważniejszą przyczyną jest rozwiązłość życia moralnego, jako nieuniknione następstwo zastosowania w praktyce sowieckich teoryj o władzy rodziców, o małżeństwie i rodzinie. „Żadna rewolucja nie będzie możliwą dotąd, dopóki rodzina i duch rodzinny istnieją", głosi rezolucja Kominterna. Głośny prawnik sowiecki A. Gojgberg twierdzi, że „rodzina musi być zastąpiona przez partję komunistyczną". Z nieporównanym zaś cynizmem idee te przedstawia p. Lilina, żona Zinowiewa, w książce swej, zatytułowanej: „Wychowanie sowieckie a wychowanie przez pracę". „Musimy ustrzec dzieci, mówi ona, od zgubnego wpływu rodziny, musimy je, że tak powiem, znacjonalizować. Miłość rodziców jest szczególniej szkodliwą dla dzieci; rodzina jest indywidualna i egoistyczna, więc dziecko, przez nią wychowane, staje się antyspołeczne, pełne egoistycznych aspiracyj". Te same idee znajdują się w oficjalnem dziele, wydanem w r. 1927, p. t. „Prawne położenie dzieci w R. S. F. Z. R." Czytamy tam: „Podstawową ideą, głoszoną przez rewolucję październikową jest, aby domy dzieci spełniały dzieło wychowania komunistycznego wszystkich dzieci na koszt państwa".

Ale obłęd nie ma granic. Tak np. profesor Zalkind pisze w zbio-

rze swym p. t. „Dzieci opuszczone", wydanym w r. 1926 w Moskwie: „Rodzina mieszczańska i małomieszczańska rozwija indywidualne, chorobliwe, seksualne i fantastyczne rysy dzieci. Głód, zimno, brak zabaw i towarzyszy oraz ulica, która dzieci przyciąga, organizują i tworzą węzły społeczne, chroniące dzieci od egocentryzmu i chorobliwych fantazyj". Od tego już tylko krok do uznania opuszczonych dzieci za materjał użyteczny dla doświadczeń komunistycznej pedagogji. Krok ten uczyniła komunistka Maro-Lewitina, dowodząc, że dzieci opuszczone, to żyzny teren dla wyrabiania komunistów.

Mamy więc z jednej strony pedagogów sowieckich, którzy niszczą miłość i szacunek dzieci względem rodziców, z drugiej, sowieckich prawodawców, którzy rozwiązują rodzinę wskutek ogłoszonych przepisów o małżeństwie i rozwodzie. Prawodawstwo to nie wymaga nawet rejestracji, gdyż może być udowiodnione świadkami. Spędzanie płodu dokonywa się w szpitalach rządowych jawnie. W czasie spisu ludności w r. 1927 w bardzo wielu razach mężczyźni zeznawali, że mieli wiele żon, a kobiety — wielu mężów. W takich warunkach nie można stworzyć zdrowej rodziny. Prawodawstwo sowieckie stworzyło więc „idealne" warunki dla powstania i rozrostu opuszczonych dzieci. Dzieci te nie są spadkiem, odziedziczonym przez Sowiety po wojnie i ustroju kapitalistycznym, jak to niedawno jeszcze głosili sowieccy przywódcy, lecz są one owocem nowych, przez Sowiety wytworzonych warunków. Wdowa po Leninie, p. Krupskaja pisała jeszcze w r. 1925 („Prawda" 2 grudnia): „Przyczyny tego opuszczenia dzieci tkwią nietylko w przeszłości, lecz także w teraźniejszości"; a komisarz spraw publicznych, Łunaczarskij obwieścił na konferencji domów pracy w d. 15—20 listopada 1927 r. że „mamy nowe kadry opuszczonych dzieci, stworzone przez socjalne warunki spółczesnego życia".

Francja w swoich zniszczonych departamentach, Belgja na całem prawie swem terytorjum, Serbja w swej części najbardziej zaludnionej, Rumunja doznały tych samych ruchów ludności, uciekającej przed najeźdźcą. Polska była terenem bitew i przemarszu wojsk aż do 1920 r. Wszędzie jednak zdziesiątkowana ludność wracała do ognisk domowych, zburzonych częstokroć i rozrzuconych, i żaden kraj nie znał nędzy opuszczonych dzieci. Tylko Rosję sowiecką gnębi ta nędza, bo ją trawi bolszewizm, pragnący rozbić rodzinę i znacjonalizować dzieci, jak znacjonalizował ziemię, fabryki i wszelkie prywatne dobro materjalne. *Alina Borkowska.*

Ś. p. Piotr Batiffol. W styczniu b. r. zmarł w sędziwym wieku w Paryżu ks. prałat Piotr Batiffol, wybitny katolicki uczony, zwłaszcza w dziedzinie teorji pozytywnej i historji starożytnej Kościoła. Był on doskonałym przeciwważnikiem ze strony katolickiej uczonych po stronie anglikańskiej i protestanckiej, w pierwszym zaś rzędzie tych ostatnich. Kiedy bowiem protestanci, głównie pod wodzą Harnacka, zaczęli gwałtownie kopać

wśród foljałów i kurzem pokrytych dzieł Ojców i Pisarzy Kościoła i wogóle w literaturze pierwszych wieków Chrześcijaństwa, wiedzeni chęcią i pragnieniem zgromadzenia argumentów na potwierdzenie swych tez, a przeciw nauce katolickiej skierowanych, zdawało się niektórym, że teraz skonfundowani katolicy będą się wlekli gdzieś tam w ogonie za tamtymi. Stało się inaczej, bo z obozu katolickiego wysunął się zaraz szereg mężów uczonych, ze wszech miar uzdolnionych i przysposobionych nie tylko do uzasadnienia swego stanu posiadania, ale i do odparcia ataków przeciwników, płynących przeważnie z uprzedzeń i doktrynalnych założeń a priori.

Wśród tych mężów w pierwszym szeregu należy wymienić ks. Batiffola. Jako autora cechuje go, obok głębokiej wiedzy i olbrzymiego oczytania, spokój niezamącony i wielki takt w traktowaniu przeciwnika. Tak pisać może tylko uczony, przekonany o tem, że prawda jest po jego stronie, a zatem i zwycięstwo jego będzie udziałem.

Z wielkiej spuścizny, jaką ks. Batiffol pozostawił po sobie, wystarczy w krótkiem wspomnieniu wymienić tylko dzieła najważniejsze. A jest ich cały szereg; niektóre doczekały się w niedługim czasie kilku wydań. I tak wspaniała książka p. t. L'Église naissante et le catholicisme, w roku 1913 wyszła poraz szósty. W r. 1914 ukazuje się drugie wydanie: La paix Constantinienne et le catholicisme. Następnie: Etudes d'Histoire et de Théologie positive, część I wyd. 6, część II wyd. 7 w r. 1920. Traktat o Mszy św.: Leçons sur la Messe w 7 wyd. 1920. Olbrzymią pracę i wielką wartość wykazuje duża rozprawa p. t.: Le catholicisme de Saint Augustin z r. 1920. Nadto pisał Batiffol artykuły i całe traktaty na różne tematy dogmatyczno-patrystyczne, czy patrystyczno-biblijne w pismach perjodycznych, a zwłaszcza w Revue biblique.

Jak z przytoczonych tytułów widać, przewodnią myślą znakomitego autora i górującą nutą w jego pracach był „katolicyzm", jako kategoryczne przeciwstawienie protestantyzmu. I szlachetnie broniąc katolicyzmu, wychodził Batiffol bezapelacyjnym zwycięzcą. Dobrze się zatem przysłużył sprawie katolickiej ten wielki uczony i dobrze spełnił zadanie swego żywota. I jak w Instytucie katolickim z zapartym oddechem słuchali go młodzi adepci czystej nauki katolickiej, tak z wielką skwapliwością czytać go będą po wsze czasy wszyscy, szukający w zamierzchłych wiekach Kościoła nauki, otuchy i zachęty do obrony i ukochania tego wszystkiego, co w skarbcu Wiary św. i Kościoła posiadamy. *X. Dr. Jan Czuj.*

Ś. p. Wiktor Porzeziński. Dwunastego marca b. r. zmarł w stosunkowo młodym wieku prof. Dr. Wiktor Porzeziński (ur. 4 sierpnia 1870 r.). Nie omawiając tutaj pracy naukowej prof. Porzezińskiego, jako bardzo specjalnej, zwrócimy uwagę tylko na niektóre cechy jego charakteru.

Ś. p. Wiktor Porzeziński, wybitny przedstawiciel nauki, w swojej dziedzinie (językoznawstwo) można rzec bez przesady, sława europejska,

dawniej profesor Uniwersytetu moskiewskiego, później Uniwersytetu warszawskiego i katolickiego Uniwersytetu w Lublinie, był typem rzadkim człowieka współczesnego, w którego duszy nie było rozdwojenia. Pan dał mu talenty, które on pomnożył i oddał w wielkiej liczbie tak na polu wiedzy, jak na polu życia moralno-religijnego.

Jego światłość, świecąca przed ludźmi, była darem czystej duszy, która stawała z pokorą głęboką przed Panem a nieugięcie wobec wszelkich obowiązków tutejszej tułaczki. Pragnął całem sercem rozszerzać chwałę Bożą w swojej duszy, w duszach braci i pomnażać ją oraz gruntować w sprawach ludzkich. Czynił wszystko, co po ludzku sądząc, można było w danych okolicznościach w tym kierunku czynić.

Nie ustawał do ostatniego tchu. Swojem życiem badacza naukowego i człowieka, który we wszystkiem szuka wypełnienia służby Bożej, zaprzeczał gorąco i w sposób dobitnie przekonywujący rzekomej trudności wiązania w przepiękną syntezę rozumu z wiarą, trudności, wytworzonej filozofją rezygnacji i rozpaczy, filozofją dla godności człowieka zabójczą. Był od tych trudności wolnym w najczystszem tego słowa znaczeniu. Mały przed Panem, był wielkim w staraniach o spełnienie swojego szczytnego przeznaczenia, które ma się nad nim dokonać równie dobrze, jak na najbiedniejszym prostaczku dokonać się winno. Do niego w całości stosują się słowa Pisma (Jan V, 13): „Tak niechaj świeci światłość wasza przed ludźmi, aby widząc dobre uczynki wasze, chwalili Ojca waszego, który jest w niebiesiech".

Jego śmierć nie wzbudziła też cienia rozpaczy.

Pan dobrotliwy zamknął dla niego pracę w winnicy i wydzielił zapłatę, co do której, jak nie trudno przewidywać wyroki Boże, możemy ze spokojem wierzyć, iż się urzeczywistniła „obfitość żywota" dla tej duszy pokornej i spracowanej a żądnej odpoczynku,

... i że w zgiełku dzisiejszego życia nie ustawała, by przekonywać słabych i odurzonych oparami dnia, jak przedziwnie prostą jest droga męża nauki, wiernego służki Pana,

... i że gdzie trzeba było, stawała na wezwanie Pana podejmowania trudu w obronie sprawy Pańskiej, braci do trudu swoim przykładem zagrzewając i wskazując drogi prawe.

W pierwszej tylko chwili wyrosło pytanie odruchowe, czy nie osierocił Pan przedwcześnie tego lub innego posterunku, na którym z takim pożytkiem czujnie stróżował prof. Porzeziński.

Ale zaraz przychodziła odpowiedź, że trzeba, by przez ustąpienie jednego żołnierza, pozostali mając go za wzór wykuty, dobry, jasny, podejmowali z tem większą pilnością to zadanie, jakie nagrodzony sługa w Panu, Wiktor Porzeziński, pozostawił, sam przeniesiony na odpoczynek i wytchnienie oraz wieczną radość bytowania z Tym, któremu wszystkiem swojem życiem ofiarę złożył. *I. C.*

Z ŻYCIA MŁODZIEŻY AKADEMICKIEJ.

Imieniny Ojca Św. na Jasnej Górze.

Przygotowania do pielgrzymki na Jasną Górę, o której pisaliśmy w poprzedmim numerze, posuwają się naprzód w szybkiem tempie.

Dn. 9 marca b. r. powstał w Lublinie z inicjatywy tutejszego koła „Odrodzenia" Komitet Organizacyjny Pielgrzymki, w skład którego weszli oprócz przedstawicieli „Odrodzenia" delegaci z Sodalicji Marjańskiej Akad. Męskiej i Żeńskiej. Komitet rozpoczął swą działalność od porozumienia się z Jasną Górą oraz zwrócił się z wezwaniem do poszczególnych kół „Odrodzenia", Sodalicji Marjańskiej Męskiej i Żeńskiej, aby w każdem środowisku uniwersyteckiem zorganizować lokalny komitet pielgrzymki w porozumieniu z przedstawicielami organizacyj katolickich.

Zadaniem takiego Komitetu będzie: 1. Przeprowadzenie propagandy w swojem środowisku. 2. Nawiązanie kontaktu z Lubelskim Komitetem Organizacyjnym. 3. Wystaranie się o bilety zniżkowe na przejazd koleją do Częstochowy dla uczestników pielgrzymki ze swego środowiska.

Ponieważ pociągi przychodzą z różnych stron Polski w różnych godzinach, przeto Komitet zwołuje zbiórkę wszystkich grup o godz. 8.30 przed 1-szą bramą na Jasnej Górze. O godz. 9-ej będzie odprawiona Msza św. w Kaplicy przed cudownym obrazem Matki Boskiej, poczem będzie wygłoszona nauka. Po Mszy św. odbędzie się wspólne śniadanie, następnie zwiedzanie Jasnej Góry, wspólny obiad o godz. 14. Pielgrzymka złoży homagium J. E. X. Biskupowi T. Kubinie. Co do powrotu pozostawia się swobodę zależnie od rozkładu jazdy.

Wzywamy Komitety, aby gorliwie się zajęły propagandą pielgrzymki. Przypominamy, że Komitety lokalne mają udostępnić spowiedź w przeddzień wyjazdu. Mimo przeszkód różnego rodzaju (egzamina, koszta i t. d.) niech jak największa liczba młodzieży akademickiej ofiaruje swe modlitwy Ojcu św. na Jasnej Górze. *J. T.*

Przedmiot obrad Kongresu w Barcelonie.

W biuletynie „Pax Romana" dr. Rudolf, kierownik komisji współpracy umysłowej, ogłosił wezwanie do poszczególnych związków narodowych. Ponieważ apel ten jest godzien uwagi i powinien obudzić zainteresowanie szerszych kół, a zwrócony jest do członków stowarzyszeń, podajemy go w wyjątkach i streszczeniu.

„Komisja ma zadanie pracować nad zbliżeniem umysłowem zrzeszeń, należących do Pax Romana, a właściwie ich członków, przez wymianę, celem współzawodnictwa, dorobku myślowego z odrębnemi cechami naro-

dowemi. Tą drogą u wszystkich studentów katolików ma się rozwinąć jeden w zasadniczych linjach, katolicki w najpiękniejszem znaczeniu tego wyrazu sposób myślenia, istotny duch Pax Romana dla budowania Królestwa Chrystusowego na ziemi. Zadanie to wielkie i wspaniałe, dokonanie jego godne wszystkich naszych wysiłków. Można je wypełnić tylko przez usilną i wytrwałą pracę każdego członka". Dlatego dr. Rudolf prosi o ogłaszanie okólników komisji w organach stowarzyszeń. Pozatem współpracę osiąga się najlepiej przez zetknięcie osobiste na zjazdach. Nie wystarcza poprzestać na dorocznych kongresach międzynarodowych P. R. Pożądane są zjazdy regjonalne, urzeczywistniane już w kilku punktach Europy. Pragnąc utrzymać ciągłość w pracy umysłowej w Pax Romana, kierownik komisji zapytuje, *czy i jakie zagadnienie centralne postawiło* sobie dane stowarzyszenie narodowe do rozpatrzenia w roku bieżącym we wszystkich swych sekcjach.

W związku z tem porusza następujące sprawy z okazji zbliżającego się kongresu P. R. w Barcelonie:

„Obrady kongresu w Cambrigde szły po raz pierwszy po jednej linji, którą ujęto w słowach Broken Brigdes (zerwane mosty), osiągając w ten sposób wysoki poziom intelektualny. Wskazano nam wymownie, jak inteligencja katolicka na polu filozoficznem, historycznem i moralnem spotyka między sobą a duchem nowoczesnym mosty zniesione i jak musi próbować nawiązać stosunki.

Co do Barcelony, wyrażono życzenie, aby nie dotykać jedynie kilku różnych tematów, lecz poświęcić tydzień wyłącznie zagadnieniom kultury umysłowej.

Po rzuconych w Cambrigde podwalinach czyż można znaleźć lepszy temat przyszłego tygodnia intelektualnego w Barcelonie, jak rozważenie ogromnego bogactwa, jakie nam daje umysłowe dziedzictwo katolickie, dziedzictwo naszej katolickiej wiary we wszystkich dziedzinach życia umysłowego w celu odrodzenia ludzkości, pogrążonej w materjaliźmie i sceptycyźmie? Przedmiot ten moglibyśmy ująć pod tytułem (który rzecz prosta nie ma w sobie jeszcze nic określonego): *Wartość kulturalna katolicyzmu w świecie współczesnym.*

Urzeczywistnienie tego projektu, jeśli w zasadzie byłby przyjęty, przedstawia się bardzo interesująco. Każdy z narodów, stosownie do swego temperamentu, rozwijał szczególnie pewną gałąź kultury. Jakże byłoby dobrze sprowadzić na kongres najlepszego przedstawiciela szczególnie uprawianej dziedziny kulturalnej i kwitnącej w każdym danym narodzie i w ten sposób zgromadzić prawdziwą Akademję intelektualizmu katolickiego. I tak, żeby dać przykład, we Francji kwitnie nietyko rozwój życia religijnego w ogólności, ale również w wysokim stopniu naukowe badania tego życia; Belgja ma podziwu godny ruch liturgiczny, Niemcy czołowych przedstawicieli w socjologji; co do Austrji możnaby podać jako przykład etnologa światowej sławy prof. Schmidta S. V. D. i jego szkołę.

To mogłoby wywołać nietylko, jak się rzekło, przyjemność zgromadzenia najsławniejszych ludzi wszystkich katolickich narodów, ale z pewnością także i współzawodnictwo oraz wzajemną zachętę".

W końcu dr. Rudolf wzywa stowarzyszenia do wypowiedzenia się w tej sprawie lub dania konkretnych propozycyj.

Jest w tym projekcie coś więcej niż wezwanie szerokich kół członków Pax Romana do ustalenia tematu kongresn. Chodzi też o to, aby poszczególne delegacje dobrze przygotowały się intelektualnie do kongresu. Niech zwrócą uwagę na to wszyscy ci, którzy do Barcelony mają jechać i ci wogóle, którym godna katolickiej Polski reprezentacja leży na sercu.

Musimy się też zastanowić, w jakiej dziedzinie katolicka Polska wniesie do dobra ogólnego swój specyficzny dorobek umysłowy. Jeśli jest taka dziedzina, dobądźmy ją na jaw. A jeśli nie, jeśli jeszcze w ruchu katolickim jesteśmy niczem na tem polu intelektualnem, mus się postarać być czemś. I to nie w celu postawienia się na terenie międzynarodowym, który musi być jedynie zupełnie dokładnym odpowiednikiem życia wewnątrz kraju. Poprostu na to, by dokonać czynu odrodzeniowego. „Polska katolicka na śmiałość i energję twórczą myśli zdobyć się musi". Hasła szerzymy oddawna. Ton posiadamy. Trzeba tylko konkretnych wyników we wszystkich dziedzinach. A że chcemy być elitą narodu, więc trzeba je osiągnąć na terenie umysłowym, bo ten światem włada. *Jerzy Siwecki.*

Uwagi o „kwestji pojedynkowej".

Od pewnego czasu sprawa pojedynków, do niedawna jeszcze wykreślona z rzędu zagadnień „na czasie", a może nawet z rzędu „zagadnień" wogóle, wysunęła się teraz niemal na pierwszy plan wśród momentów, zajmujących młodzież akademicką. Stało się to prawdopodobnie pod wpływem ostatnich pojedynków w Warszawie, zakończonych, jak wiadomo, tragiczną śmiercią dwóch znanych i cenionych ludzi.

Ogół, a wraz z nim młodzież akademicka przestała uważać pojedynek za coś drobnego i nieistotnego, za przedmiot jedynie „przyczepek" względem organizacyj, stojących na gruncie katolickim, za coś, czem nie warto się interesować, a tembardziej reformować.

Zrozumiano w końcu, iż warto dołożyć wszelkich starań, aby nienormalne i przestarzałe formy „zmywania" honoru wykorzenić, aby dać ludziom jakąś inną uczciwszą, sprawiedliwszą i logiczniejszą drogę załatwiania zatargów honorowych.

Wszystkie organizacje, nawet te, które poprzednio chciałyby ludzi dzielić na dwie klasy obywateli — lepszą — duelantów, i dużo podlejszą — antyduelantów, obecnie poczyniły pewne zastrzeżenia co do pojedynków i dążą conajmniej do ich ograniczenia.

Związek Polskich Korporacyj Akademickich uchwałą swego ostatniego

Zjazdu zakazał pojedynkowania się między członkami korporacyj, nakazując przesyłanie spraw do Sądu Międzykorporacyjnego.

Naczelny Komitet Akademicki wyłonił komisję specjalną dla opracowania zmian w kodeksach honorowych w kierunku usunięcia pojedynku jako „jedynego środka" przy pewnym stopniu obrazy.

Związek Harcerstwa Polskiego, który pierwszy może się poszczycić bardzo, ogólnie rzecz biorąc, racjonalnie opracowanym kodeksem honorowym bezpojedynkowym, czyni starania rozpowszechnienia tego kodeksu wśród innych organizacyj.

Młodzież Demokratyczna kilkakrotnie swoje bardzo kategoryczne stanowisko w tej sprawie zaznaczała.

Nawet organizacja czysto naukowo-fachowa, jak *Koło Prawników Studentów Uniwersytetu Warszawskiego*, zorganizowała wieczór dyskusyjny, na ktorym wygłoszono referat o pojedynkach, oświetlając je przedewszystkiem ze stanowiska prawnego, jako anomalję, stojącą w rażącej sprzeczności z zasadą sprawiedliwości i słusznego wynagrodzenia za krzywdę wyrządzoną, bo przecież nieraz obrażony staje się zarazem poszkodowanym w starciu pojedynkowem, jako zbrodnię, zakazaną przez wszystkie kodeksy karne, jako rażącą sprzeczność z dążeniem wszystkich ludzi do wykorzenienia samoobrony z życia organizacyj społecznych, wreszcie jako poprostu pewne odchylenie od wytycznych zdrowego rozsądku i logiki, który to pogląd niektóre społeczeństwa usankcjonowały, zamykając pojedynkujących się nie w więzieniach, ale poprostu w domach dla umysłowo chorych.

Referat wzbudził dość dużą dyskusję (9 osób), lecz rzecz charakterystyczna wszyscy byli przeciwni pojedynkom z wyjątkiem jednej... koleżanki, która je uzasadniała jako tradycję i piękny obyczaj rycerski.

Zaznaczyć jeszcze należy, że wieczór ten był wogóle pierwszym wieczorem dyskusyjnym Koła Prawników, co temwięcej podkreśla doniosłość wybrania tego właśnie tematu.

Wśród tych poczynań nie mogło oczywiście brakować i głosu „*Odrodzenia*", które, nawiązując do swej tradycyjnej już akcji w tym kierunku, dnia 24 lutego na Walnem Zebraniu Br. Pom. Studentów Un. Warszawskiego wystąpiło z wnioskiem następującej treści:

„Zważywszy, że pojedynek, jako sposób załatwiania zatargów honorowych, jest niezgodny z Etyką Chrześcijańską i stanowi we współczesnej epoce barbarzyński przeżytek, przeciwko któremu opowiada się cała opinja społeczeństwa polskiego i który zasługuje na jak najbardziej kategoryczne potępienie, młodzież akademicka, zgromadzona na Walnem Zebraniu Tow. „Bratnia Pomoc S. U. W.", postanawia co następuje:

a) Wzywa się Sąd Koleżeński Tow. „Bratnia Pomoc" do przyjmowania od kolegów antyduelantów deklaracyj, na podstawie których koledzy ci będą mogli korzystać ze specjalnie wydzielonego kompletu Sądu Koleżeńskiego dla załatwiania pokojowo zatargów honorowych.

b) W wypadkach konieczności zwołania Sądu Honorowego sprawy kierowane będą do Sądu Honorowego Tow. Bratnia Pomoc S. U. W., w skład którego weszliby członkowie Ciała Profesorskiego U. W. oraz osoby z poza społeczności akademickiej, powołane przez strony zainteresowane.

c) Wzywa się Sąd Koleżeński do opracowania odpowiedniego regulaminu, wprowadzającego w życie postulaty niniejszego wniosku".

Ten jednak wniosek, choć zbyt nawet kompromisowy, nie przeszedł, gdyż Prezes N. K. A. zakomunikował o pracach komisji specjalnej, mającej opracować odpowiednie przepisy, wobec czego ten wniosek uważa za nieaktualny.

I rzeczywiście może jest on cokolwiek nieaktualny przez zbytnią swą kompromisowość, nie ze względu na zasady, które są jasno wyrażone we wstępie, ale ze względu na środki, jak deklaracje antyduelanckie i specjalny sąd. Ale wnioskodawcom niezawodnie chodziło o ułatwienie przyjęcia samego wniosku.

Przypuszczamy, że te początkowe wystąpienia przeciw pojedynkom będą zaczątkiem prawdziwej z nim walki, która doprowadzić musi do zwycięstwa etyki, sprawiedliwości prawa i logiki. *W. Puciata.*

Podajemy tutaj, jako uzupełnienie, sprawozdanie z obrad „Bratniej Pomocy" w części, odnoszącej się do sprawy pojedynku.

W niedzielę dnia 24 lutego r. b. odbyło się Walne Zebranie Bratniej Pomocy Studentów Uniwersytetu Warszawskiego. W czasie obrad, w punkcie wolnych wniosków, p. Karol Pieńkowski, wiceprezes Odrodzenia, zgłosił imieniem organizacyj akademickich: Odrodzenie i Katolicka Młodzież Narodowa wniosek, potępiający pojedynek, jako sposób rozwiązania spraw honorowych, oraz dający możność sądowi koleżeńskiemu Uniwersytetu Warszawskiego rozstrzygania spraw honorowych za obopólną zgodą stron zainteresowanych.

Wnioskodawcy byli przekonani, że, wobec opuszczenia zebrania przez młodzież lewicową, niezbyt przychylną wszystkiemu co katolickie, i pozostania na sali jedynie młodzieży narodowej, wniosek zamieniający pojedynek innem postępowaniem przejdzie przez aklamację. Jakież było ich zdziwienie, gdy po złożeniu tego wniosku, zabrał głos p. Heinrich, jeden z przywódców Młodzieży Wszechpolskiej oraz członek korporacji „Aquilonia", proponując odesłanie wniosku organizacyj katolickich bez dyskusji do nieistniejącej dotąd komisji przy Naczelnym Komitecie Akademickim.

Sposób załatwienia tej sprawy, proponowany przez p. Heinricha, był niczem innem, jak faktycznem pogrzebaniem z tych czy innych powodów niemiłego dla Młodzieży Wszechpolskiej wniosku. Jego los miał być podobny do losu wniosku, uchwalonego prawie dwa lata temu na Zjeździe Ogólnoakademickim w Poznaniu, odbytym na wiosnę 1927 r. Wykonanie tego wniosku powierzone było Naczelnemu Komitetowi Akademickiemu

który jednak nic dotychczas nie uczynił, by usunąć tę największą bolączkę moralną życia akademickiego.

Wnioskodawcy ustosunkowali się negatywnie do propozycji p. Heinricha, z następujących przyczyn: 1. Naczelny Komitet Akademicki już ma obowiązek, dotychczas, jak powyżej powiedzieliśmy, niewypełniony, załatwienia tej sprawy, na mocy obowiązującej go wspomnianej uchwały zjazdu poznańskiego. 2. Wniosek, złożony przez organizacje katolickie na Walnem Zebraniu Bratniej Pomocy S. U. W., w pierwszej swej części mówił, że młodzież uniwersytetu warszawskiego, a nie inna, w myśl nauki Kościoła Katolickiego, uznaje niedopuszczalność pojedynków; Naczelny Komitet Akademicki nie może więc decydować w jej imieniu, ponieważ sam, z natury swojej, reprezentuje jedynie całą młodzież akademicką, a zaś do reprezentowania młodzieży Uniwersytetu Warszawskiego są uprawnione władze Bratniej Pomocy. Naczelny Komitet Akademicki nie może również zajmować się decydowaniem dopuszczalności czy też niedopuszczalności pojedynków, ponieważ sprawa ta została już dawno przez Kościół Katolicki rozstrzygniętą i z tą chwilą nie podlega dla katolików żadnej dyskusyj. 3. Druga część wniosku dotyczyła uprawnień sądu koleżeńskiego Bratniej Pomocy S. U. W. do rozstrzygania spraw honorowych, poddanych dobrowolnie i za obopólną zgodą stron pod jego rozstrzygnięcie. Rozstrzygnąć tę sprawę w myśl obowiązujących na terenie akademickim statutów, nikt poza Walnem Zebraniem Bratniej Pomocy nie może. 4. Naczelny Komitet Akademicki, złożony w swej większości z członków Młodzieży Wszechpolskiej, prowadzi tak, jak i ta organizacja, politykę zwlekania i niedecydowania, gdy chodzi o sprawę pojedynku.

W imieniu wnioskodawców zabrał głos przedstawiciel Katolickiej Młodzieży Narodowej p. Sobański, który przypomniawszy zebranym bezapelacyjną naukę Kościoła, zabraniającą bezwzględnie czynnego czy nawet biernego udziału w pojedynku, przedstawił motywy złożenia wniosku oraz przyczyny, dla których młodzież szczerze katolicka nie może się zgodzić na odesłanie tego wniosku do dotychczas nieistniejącej komisji przy Naczelnym Komitecie Akademickim. Stwierdziwszy dalej, że na sali jest obecna jedynie młodzież narodowa (wobec uprzedniego, jak zaznaczyliśmy, opuszczenia zebrania przez młodzież lewicową), wyraził mówca nadzieję, że zebrani swem głosowaniem napewno potwierdzą swą katolickość.

Ostatni mówca w tej sprawie, reprezentujący w generalnej dyskusji pogląd Młodzieży Wszechpolskiej, p. Mikułowski, członek tej organizacji oraz korporacji „Aquilonia", w ostrej bardzo formie wystąpił przeciw wywodom p. Sobańskiego, broniąc wniosku p. Heinricha, przyczem oświadczył między innemi, że p. Sobański jest w błędzie, gdy mówi, że cała młodzież narodowa jest katolicką, „tak jest bowiem teoretycznie, a nie praktycznie".

W rezultacie, wniosek p. Heinricha, grzebiący sprawę, przeszedł głosami Młodzieży Wszechpolskiej i korporacyj.

Uchwały przyjęte na X Sesji Rady Naczelnej Stow. Młodz. Akad. Odrodzenie odbytej w Wilnie dn. 8—10 grudnia 1928 r.

(Dokończenie).

III. DEKLARACJA IDEOWA.

X Rada Nacz. S. M. A. „Odrodzenie" na zebraniu swem d. 10.XII.1928 stwierdzając, że Deklaracja ideowa, uchwalona w r. 1922, dziś już w wielu miejscach wymaga zmian, uchwala przystąpić do rewizji Deklaracji Ideowej.

X Sesja R. N. „Odr." zważywszy na dokonywującą się współcześnie ewolucję poglądów w kwestjach narodowych w świecie katolickim oraz stwierdziwszy niedokładność i niejasność 7-go punktu Deklaracji Ideowej, wzywa wszystkie środowiska odrodzeniowe do intensywnej i twórczej pracy nad powyższemi kwestjami celem przygotowania materjału do nowego ujęcia tego punktu w przyszłej redakcji Deklaracji Ideowej.

X Sesja R. N. „Odr." wobec licznych nieporozumień, pokutujących niestety wśród starszego społeczeństwa i na terenie akademickim, stwierdza kategorycznie, że Stow. Mł. Ak. „Odrodzenie", jako szeroko pojęty ruch katolicko-społeczny, ideowo-wychowawczy, nie pokrywa się wcale z żadnym kierunkiem partyjno-politycznym starszego społeczeństwa; z tego też względu X R. N. „Odr." z naciskiem potwierdza uchwałę Komitetu Wykon. z r. 1927, zakazującą członkom Stow. Mł. Akad. „Odrodzenie" należenia do organizacyj partyjno-politycznych oraz jako uzupełnienie powyższego Rada zakazuje członkom „Odrodzenia" jakiejkolwiek pracy w partjach starszego społeczeństwa pod rygorem organizacyjnym. Jednocześnie Rada Nacz. zabrania członkom „Odrodzenia" należenia do innych organizacyj ideowych na terenie akademickim. Komitet Wykon. w jaknajszybszym czasie winien ustalić do jakich religijnych organizacyj katolickich odrodzeniowcy mogą należeć

IV. PRACA SPOŁECZNA.

X Sesja R. N. „Odr.", doceniając znaczenie pracy społecznej wśród młodzieży wiejskiej i miejskiej, poleca poszczególnym kołom zwrócić uwagę na pracę w Stow. Młodzieży Polskiej.

X Sesja R. N. „Odrodzenia" poleca Komitetowi Wykon. nawiązać kontakt ze Zjednoczeniem Młodz. Polskiej celem uregulowania strony prawnej współpracy na terenie Stow. Mł. Pol.

V. RÓŻNE.

X R. N. „Odr." poleca Komitetowi Wykon. przedstawienie na piśmie wyników prac intelektualnych poszczególnych sekcyj za cały rok, ze względu na utrzymanie ciągłości pracy ideowej i przygotowanie materjału do dyskusji na II Kongresie „Odrodzenia".

X R. N. „Odr.” zważywszy, że dzisiejsze podstawy prawne istnienia St. Mł. Ak. „Odr.” są różne w poszczególnych środowiskach, że statut ogólny „Odrodzenia” z r. 1923 w postanowieniach swych już nie odpowiada obecnym wymogom organizacji i że wreszcie poszczególne Zjazdy „Odrodzenia” zmieniły postanowienia te w swych rezolucjach, poleca Prezydjum Komitetu Wykon. R. N. zbadanie tych spraw i przedsięwzięcie kroków, zmierzających do zmian i rewizji dzisiejszego stanu prawnego, czy to drogą wypracowania statutu ramowego, czy inną drogą, jaką uzna za stosowną.

X R. N. „Odr.” poleca Zarządowi Ogólnopolskiemu Kół Mł. Szk. „Odrodz.” w porozumieniu z Kom. Wyk. urządzenie Ogólnopolskiego Zjazdu Kół Mł. Szkol. w Lublinie w czasie feryj Świąt Wielkanocnych r. 1929.

X R. N. „Odr.” poleca K. Wyk. rozpoczęcie przygotowawczych prac związanych z organizacją II Kongresu naszej organizacji „Odrodz.”, mającego się odbyć w 1929 r. w Warszawie.

X R. N. „Odr.” ustala, że Tygodnie Społ. organizowane będą stale przez Kom. Wyk. R. N. „Odr.” w porozumieniu z Senjoratem.

X Sesja R. N. „Odr.” poleca bezzwłocznie K. Wykon. rozpisać konkurs we wszystkich środowiskach na odznakę odrodzeniową.

X R. N. „Odrodz.” stwierdzając, iż w pracy społecznej obok dobrej woli konieczną jest znajomość metod, poleca poszczególnym środowiskom urządzenie Kursów metod pracy społecznej, mających na celu zapoznanie kolegów z terenem ich pracy.

X R. N. „Odrodz.”, uznając za nieodzowną i palącą konieczność posiadanie własnego organu, wzywa wszystkie środowiska odrodzeniowe, jak i Kom. Wyk., i nakłada na nie moralny obowiązek wznowienia akcji, mającej na celu zgromadzenie funduszów potrzebnych do wznowienia wydawnictwa „Świata Akadem.”

X R. N. „Odr.” poleca Prez. Kom. Wyk. zwrócić szczególnie baczną uwagę na reorganizowanie centrali kół szkolnych „Odrodzenia”, przypilnowanie zorganizowania kół przy poszczególnych środowiskach, ujednostajnienie pracy w kołach szkolnych oraz zmianę dotychczasowego wychowawczego charakteru pracy na charakter ideowo-wychowawczy.

X R. N. celem wzmożenia i ujednostajnienia akcji propagandowej wśród rzesz akademickich, w szczególności zaś wśród starszego społeczeństwa, uchwala: wprowadzić we wszystkich środowiskach stanowisko referenta zewnętrznego w Zarządzie, którego zadaniem będzie: a) prowadzenie propagandy i b) utrzymywanie stosunków ze starszem społeczeństwem.

X R. N. „Odr.” poleca Kom. Wyk. coroczne wydawanie drukiem obszernego sprawozdania z całokształtu pracy „Odrodzenia”.

Z pośród desyderatów przytaczamy:

X Sesja R. N. poleca wprowadzenie we wszystkich środowiskach Mszy św. recytowanych.

X Sesja R. N. poleca wszystkim środowiskom utworzenie kół szkolnych.

X Sesja R. N. poleca środowiskom utworzenie komisji propagandy akcji „Prądu", w celu poparcia i utwierdzenia pisma.

X Sesja R. N. wzywa wszystkie środowiska do należytego wyzyskania organów prasowych w danych środowiskach i nawiązania z K. A. P. ścisłej współpracy tam, gdzie ona dotąd nie istnieje.

Z ŻYCIA UNIWERSYTETU LUBELSKIEGO.

Dzień Uniwersytecki.

Tak liczne już po świecie Uniwersytety katolickie wytwarzają sobie powoli własne metody propagandy, mające na celu zarówno szerzenie idei wyższej kultury katolickiej, jak i zdobywanie środków finansowych. Do nich należy „Dzień Uniwersytecki", który ostatnio Pius XI poleca Biskupom Stanów Zjednoczonych organizować co roku na rzecz Katolickiego Uniwersytetu w Waszyngtonie. W dniu tym wszystkie diecezje danego kraju zarządzają w kościołach zbiórkę na rzecz Uniwersytetu Katolickiego a odnośne nauki głoszone z ambony zapoznają wiernych z doniosłością oparcia wyższego wykształcenia na zasadach katolickich.

Włochy mają taki dzień Uniwersytecki w niedzielę „Laetare", czwartą Postu; w 1927 roku zebrano w tym jednym dniu 2.800.000 lirów! Za ich przykładem poszła Austrja, organizująca swój Uniwersytet Katolicki w Salzburgu, i Szwajcarja, mająca centrum swej kultury uniwersyteckiej we Fryburgu. Belgja miała już oddawna swe dni zbiórki uniwersyteckiej, a za jej przykładem zorganizowała swą akcję i Holandja.

U nas już od 1923 roku wyznaczona została przez Najdostojniejszy Episkopat na dzień Uniwersytecki niedziela po św. Janie Kantym. Wobec tego jednak, że niedziela ta często koliduje z dniem wszechświatowej kolekty na rzecz „Dzieła rozkrzewiania wiary", większość naszych Pasterzy zgodziła się przenieść w tym roku dzień Uniwersytecki na trzecią niedzielę września, która tego roku wypada 15 tego miesiąca. Wypadnie uprosić Najprzewielebniejszy Episkopat o ujednostajnienie w następnych latach tej akcji w całym kraju tak, aby przypadała ona w jednym dniu. Już jednak i w tym roku koniecznem będzie zrobić większy wysiłek, aby spopularyzować ideę, której Katolicki Uniwersytet Lubelski służy i aby wszystkich wezwać do ofiarności na jego cel.

Liczymy, że i czytelnicy *Prądu* zechcą w tej akcji wziąć udział i w dniu Uniwersyteckim okazać naszej Uczelni swą sympatję. *W.*

Wydawca: **Antoni Chaciński.** Redaktor: **X. A. Szymański.**

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.



SPIS RZECZY.

Rozprawy.

Sylwetki.

Dokumenty czasu.

Z kraju i ze świata.

Z życia młodzieży akademickiej.

Z życia Uniwersytetu Lubelskiego.

Adres: PRĄD, LUBLIN — UNIWERSYTET.
P. K. O. Miesięcznik Prąd Nr. 4380.
Cena: rocznie zł. 18, półrocznie zł. 9, kwartalnie zł. 4,50.

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.